LEZIONI

DI

FILOSOFIA MORALE

E DI

NATURALE DIRITTO

Sulle traccie del Prospetto delineato nel I., e II. volume

DELL' ABB.

PIETRO TAMBURINI

BRESCIANO

REGIO PROFESSORE
SULLA UNIVERSITA' DI PAVIA,
E MEMBRO DEL CORPO ELETTORALE
DEI DOTTI.

Tomo VI.

PAVIA 1808.

PER GLI EREDI DI PIETRO GALEAZZI.

ABBOZZO

Delle materie, che formano l' argomento delle Lezioni contenute in questo sesto Volume.

Nella Lezione XXXVI. ch' è la prima del presente Volume, si richiamano di volo le leggi fondamentali della società naturale degli uomini sviluppate in generale da noi diffusamente nelle Lezioni del quinto Volume. Qui si tratta di esse in dettaglio, e si parla del primo naturale principio, che si può dir negativo, qual' è *di non fare agli altri, ciò che non vorremmo fatto a noi stessi*, e si dimostra

essere questo dovere il più generale, ed il più facile, ed il più necessario. Da questo poi si deriva il dovere di riparare il danno recato agli altri in tutto ciò, che ad essi appartiene, e si accennano le condizioni necessarie, perchè l'uomo sia obbligato alla riparazione del danno, e del torto, e con esse si dà una regola generale per l'applicazione de' principj alle particolari questioni.

Nella Lezione XXXVII. si spiega il secondo principio, che si può dir positivo, *di far agli altri quel bene che vorremmo fatto a noi stessi*; e si mostra esser esso un prodotto di quel legame, che la natura ha formato per la reciproca felicità di tutti gl'individui della umana specie. Si segnano i limiti prescritti dall'ordine per l'esercizio di questo dovere insieme colle cautele necessarie per non abusarne. In vigore di quel principio si mostra esser l'uomo obbligato a mettersi colla coltura delle sue facoltà naturali nello stato di poter esser utile agli altri, e si condanna altamente la ignavia di coloro, che ciò trascurano. Indi si parla di un'altra maniera determinata di fare agli altri del bene, e si spiegano prima i più

comuni doveri della umanità; che dire si sogliono servizj *di una utilità innocente*, cioè di un vantaggio altrui, che nulla ci costa. Si accennano varie leggi, e varj costumi de' popoli per assicurare il commercio reciproco di simili officj, tra i quali si conta p. e. il passare per le altrui terre, fiumi, o stretti di mare, quando sia il passaggio innocuo, e la causa di esso legittima; ed in questa occasione si fa un cenno della libertà del passaggio delle truppe per l' altrui territorio.

Viene in seguito nella Lezione XXXVIII. l' ospitalità, dovere de' più sacri, ed inviolabili presso gli antichi, i quali nelle circostanze di que' tempi aveano particolari ragioni di rispettarla. Si accennano le ragioni della decadenza di una sì bella virtù ne' tempi che succedettero, e si mostra la differenza che passa tra essa, ed un altro genere di ospitalità cogli stranieri introdotto dal calcolo dell' utile ben ragionato. Si mostra l' indole natìa di questo comune dovere della umanità, e si prescrivono le necessarie cautele per esercitarlo a dovere. Si aggiunge un' altra maniera più nobile

di fare agli altri del bene, che a noi costi qualche dispendio, o fatica, la qual maniera si chiama *beneficenza*, o *liberalità*. Si danno le giuste misure, e precauzioni da osservarsi nell' esercizio di sì eccellente virtù; e s' insegna all' onesto uomo la vera maniera di esser benefico, perchè abbia diritto alla gratitudine del beneficato. Si parla della ingratitudine, e si mostra esser questo il vizio più turpe, e più esecrato tra gli uomini, sebbene comunemente non si dia azione in giustizia contro l' ingrato, quando non si voglia contare per azione in giustizia il diritto, che ha il donante di rivocare la sua donazione, dal donatario che giunga all' eccesso di attentare alla vita, ed all' onore del suo benefattore. Del che si parlerà nel trattato de' contratti gratuiti.

Dalla società generale degli uomini, che la natura formò colle sue leggi si passa alla politica, ossia civil società, di cui si accenna l' origine nella Lezione XXXIX. Tenendo dietro alle traccie delle domestiche società, alla nativa costituzione degli uomini, al conflitto delle umane passioni, ed a quelle propensioni

impresse nel cuore di tutti i mortali, ed alla serie dei fatti umani si vede chiaro, come sorger dovesse la politica società, non architettata dal capriccio, o dal chimerico contratto sociale, ma dal sistema della necessità, dall' ordine voluto dalla natura, e dalle inalterabili relazioni dell' uomo. Si dà di questo fatto umano l' origine più naturale, e più semplice: Si spiega come dal vario aspetto, sotto il quale hanno i Filosofi riguardata la società politica nate esser possano le diverse ipotesi sulla origine, e sulla natura della medesima. Si avverte sul fine, che da noi si fa sorgere dall' ordine della natura la civil società considerata generalmente e prescindendo dalle varie forme del governo politico, nel combinare le quali vi sono entrate, e vi entrano le convenzioni, ed i patti sociali.

Collocato l' uomo nella civil società s' istruisce della maniera di vivere in mezzo alla stessa per rendere utile, ed aggradevole il commercio della vita sociale. Si passa quindi nella Lezione XL. a parlare delle qualità necessarie a tal' uopo, e si fa vedere, come dolce sia il piacere della vita sociale, alla quale la na-

tura c' invita, purchè si osservino esattamente le leggi, e le regole, ch' esige il commercio socievole. Riprovato il sistema dell' autor dell' *Esprit*, che dalla corruzione ha formato un piano di regole per adattarsi alla corruzione del secolo, si danno i precetti del vivere comune nel mondo tratti dalla natura dell' uomo, e dal commercio degli officj, che gli uomini gli uni agli altri si debbono. Dall'amor proprio, che è la molla del cuore umano, si fanno scendere tutti gli officj, e tutti i riguardi, che l' uomo adopera verso gli altri, vedendo egli per prova perch' egli sia contento degli altri, che gli convien fare cogli altri ciò ch' egli esige per esser contento di loro. Da ciò si trae l' origine della pulitezza, la quale consiste nell' abitudine di mostrare alle persone, colle quali trattiamo, quei sentimenti, e riguardi, che loro si debbono. Si mostra la necessità della pulitezza, e si dà di essa la giusta idea per poterla distinguere dalla pulitezza falsa, superstiziosa, ed incomoda. La vera pulitezza quanto è lontana da certi usi vani, e ridicoli, altrettanto è attaccata all' uso di que' segni destinati dalla

società ad esprimere l'amore, e le attenzioni, che si debbono alla specie degli uomini. Il disprezzo di tali segni non può venir che dall' orgoglio, di cui nulla v' ha che più turbi il piacer della vita sociale. S' insegna per altro la giusta proporzione, con cui l' uomo pulito debbe distribuire i riguardi, che secondo la qualità delle persone la pulitezza esige, perchè non abbia a mancare ai sentimenti di universale benevolenza, che per la naturale eguaglianza a tutti si debbono, ed insieme non cada in una profusione indiscreta dei riguardi, contraria alla sincerità, alla giustizia, al merito, al decoro della virtù, ed al rispetto dell' ordine.

Dalle esposte teorie si deduce nella Lezione XLI. la necessità di usare di un giusto discernimento sui membri, che debbono formare le conversazioni, e le compagnie, e si mostra quanto sia pericolosa la mistura eterogenea delle unioni per la vita sociale. Quindi si stabilisce per regola di formare le unioni di persone per quanto si può uniformi di costumi, di condizione, di genio, di carattere. Si conferma una tal regola col

mostrare i difetti inevitabili delle compagnie composte da soggetti troppo differenti per il rango, per lo stato, per i talenti, per il carattere, per lo spirito, e trovandosi l'uomo in queste per accidente, o per necessità, gli si prescrivono le cautele da osservarsi, perchè si scansi la collisione del suo amor proprio con quello degli altri, coll'usare indulgenza per i difetti altrui, senza che per altro essa degeneri in approvazione del vizio, o in bassezza, o turpe adulazione. Nelle compagnie poi degli amici, e degli uguali, che sono le più tranquille, e sincere, non si debbono ommettere certe misure nel trattare cogli associati col presumere troppo della amicizia, e della uguaglianza delle persone, colle quali si tratta, essendo verissimo, che l'amore di se non si svelle giammai, e che l'uomo non ha un amico più tenero di se medesimo. Finalmente s'inculca la massima troppo generalmente necessaria per la vita sociale, la quale prescrive, che l'uomo debba nella sua condotta sempre uniformarsi alle leggi della decenza, e massimamente della decenza naturale, che la dee sem-

pre vincere sulla decenza convenzionale; ed arbitraria consistente negli usi giudicati, ed approvati per convenienti dalla società, in cui si vive.

I talenti dello spirito, il brio, il ridicolo, il gusto, qualità, che fanno brillare le compagnie, formano il soggetto della Lezione XLII. Si fa consistere il talento, e lo spirito nella facilità, e prontezza di colpire, e cogliere la verità, e di presentarla con grazia. Si distingue lo spirito giusto, e buono dallo spirito inutile, e cattivo, e si descrive l'abuso, che si fa dello spirito coll'impiegarlo nel dipingere gli altrui difetti, o pungere l'altrui fama, nel colorire la falsità, l'impostura, nel ferire l'altrui amor proprio colla petulanza, e coll'orgoglio, e si conchiude, che lo spirito per esser sociale debbe rendersi amabile, e che non può esser amabile, se non è temperato dalla bontà, dalla umanità, dalla onestà, e dalla decenza. Lo stesso si applica alla ilarità, al brio, al bell'umore, che per esser aggradevoli debbon nascere da una immaginazione viva, e ridente, dalla sicurezza, e costante serenità dell'animo, dalla bontà, e dolcezza del carattere, e

dalla virtù. Si fa una parola delle conversazioni de' letterati, e se ne accenna il tarlo, che le corrompe. Si parla delle compagnie del popolo, de' poveri, e de' giovani, le quali sogliono essere sorgenti più larghe del piacere della vita sociale, purchè non cadano nell' eccesso di una gioja intemperante, o della dissoluzione del libertinaggio e dello stravizzo. Si tratta sul fine dello spirito del ridicolo, e del gusto. E si premette una ricerca sulla cagione del riso considerato come interna affezione dell' animo, e si fa essa consistere *in una sproporzione o dissonanza reale, od appresa, dentro certi gradi, di cose, di parole, d' idee che non interessi il nostro cuore, nè la nostra umanità*; e da questa definizione si derivano le regole del giusto ridicolo, perchè sia aggradevole e caro nella vita sociale. Si tocca di volo l' arte di coloro, che si studiano di render se stessi ridicoli per dilettare le compagnie. Si chiude la presente Lezione col dare la vera idea del gusto, qualità sì applaudita nella vita comune. Si fa esso consistere, al contrario dello spirito del ridicolo, nelle giuste proporzioni, nella simmetria, nel-

l' ordine delle cose, e delle idee. Sulla natura, e sulla origine del gusto si toccano le varie filosofiche ipotesi, e si dà una idea del gusto, del bello fisico, e del bello morale, cioè dell' amore dell' ordine fisico, e dell' amore della virtù, e senza trattenersi a combattere l' opinione de' Filosofi empiristi, che fanno tutto dipendere dalla sensibilità, e dalla finezza degli organi, si descrive qual sia l' uomo del vero gusto sì nell' ordine fisico, che nell' ordin morale, e cosa vi voglia per esser tale per così formar la delizia della vita sociale.

La Lezione XLIII. tutta si consacra alla professione delle lettere, e delle scienze. Si mostra la considerazione, ed il rango distinto, che hanno sempre avuto i letterati in tutti i tempi, e presso tutte le nazioni del mondo; e si fa vedere che questo credito universale di tutti i luoghi, e di tutti i tempi per le scienze, e per le belle arti è appoggiato sulla utilità delle medesime. Si difende l' utilità delle scienze contro i sofismi dell' eloquente scrittor di Ginevra. Si tocca la necessità di istruire il popolo sui retti principj di

una sana morale. Si accennano le doti, che debbono avere i sapienti per far sentire ai popoli la utilità delle scienze. La scelta degli argomenti, l'esempio di una buona condotta, un'anima tocca vivamente dall'amore del vero, e della umanità, un cuor retto, un nobil coraggio, una soda virtù sono doti necessarie per chi vuole utilmente istruire. Si fa veder quanto giovi ancora ne' letterati sì per far piacer la virtù, quanto per conoscere più da vicino il cuor degli uomini lo spirito di sociabilità, e la vita comune; ma si vuole, che essi si guardino da un eccesso pericoloso qual'è di fare del mondo la loro abituale occupazione troppo fatale tanto ai progressi, che al credito de' letterati. S'inculca la necessità che hanno i letterati, per onor delle lettere, e di se stessi di guardarsi dal convertire in basse gelosie, e rivalità disonoranti quei sentimenti di onore, e di gloria, dai quali essi son tocchi per la nobile lor professione. Si avvertono di esser emuli con nobiltà coll'aspirare alla gloria con utili produzioni, e colle giuste massime della virtù, del buon costume, e della pubblica uti-

lità. Quindi si biasima quel genere de' letterati, che si abbandonano a' studi leggeri, ed inutili, e molto più gli scrittori maledici, lubrici, osceni, che a danno de' loro simili tentano di procacciarsi una disgraziata immortalità. Sul fine della Lezione si avverte, che queste regole per la vita sociale sono tratte dalla semplice considerazione della natura dell' uomo, e dall' indole delle umane passioni sulle orme de' più recenti scrittori, e segnatamente dell' autore della morale universale, da cui si sono prese quelle che sonosi trovate conformi alla ragione, ed al buon senso. Ma si avverte insieme, che queste regole sono imperfette, e mancanti, e che per esser perfette convien fortificarle cogli eccellenti motivi, e colle molle più energiche e ferme, che somministra la religione cristiana.

La Lezione XLIV. s' impiega sull' uso della parola, e sulla sincerità nel parlare, e nel trattare cogli uomini. Si accenna la eccellenza, ed il fine di un tal dono, con cui la natura ha voluto distinguere l' uomo dagli altri animali. Si notano le principali opinioni dei Filosofi sì antichi, che nuovi sulla origine

del linguaggio, e sulla natura delle parole, e si conviene collo Spedalieri nell' asserire, che per isciogliere questa questione la via più spedita è di affermare, che Iddio insieme colla specie degli uomini abbia creato anche il linguaggio. Si avverte per altro, che non per questo i nomi, ed i vocaboli sì primitivi, che derivativi aveano un necessario legame colle cose significate, ma che la sola convenzione degli uomini ha stabilito un legame tra le parole, e le idee delle cose, ch' esse dalla natura non hanno. Questo legame però sebbene in origine convenzionale si dimostra essere inviolabile per legge della natura. Onde si deduce essere per naturale diritto l' uomo obbligato ad esser sincero ne' suoi discorsi, e quindi essere una reità il dire il contrario di ciò, che si pensa. Si mostra la deformità di un tal vizio, colla esecrazione, che ha la menzogna nella comune opinione de' popoli, e colle varie leggi delle nazioni, che l' hanno sempre perseguitata colla maggiore infamia, come hanno sempre renduto onore, ed omaggio alla sincerità. Si passa a segnare i giusti limiti, che

aver debbe una sì bella virtù, e mentre si vuole, ch' essa sia libera, franca, e sgombra da ogni doppiezza, si esige ancora, che sia circospetta, e prudente, non essendo bene il dir sempre ogni verità. Su di ciò si danno le giuste misure.

Ma se in più casi è bene il tacere, o dissimulare la verità, si cerca nella Lezione XLV., se vi sia caso alcuno in cui sia lecito il dire la falsità. Si riferisce la comune opinione, che ciò in più casi afferma esser lecito, e che pone la contraria opinione tra gli eccessi del rigorismo e del fanatismo. S' indaga l' origine di una tal controversia. Sinchè si distinse l' utile dall' onesto, e l' onesto si derivò da una legge immutabile, la quale prescrive che tutte le cose sieno ordinatissime, si sostenne acremente essere ogni e qualunque bugia una deformità, e quindi una colpa. Ma quando non si riconobbe per misura della moralità delle azioni che l' utile e l' interesse dell' uomo, si cangiò allora linguaggio, e si disse bugia innocente quella, che non reca danno a persona, e virtuosa pur anco, se congiunta sia col-

la utilità degli esseri della nostra specie. Contro questa opinione a' tempi nostri dominante si propongono alcuni dubbj, e nel proporli non si diparte dall' interesse, e dall' utile che si vuole oggidì la sola misura del vizio, e della virtù. Si danno alcune regole per l' uso delle eccezioni, che si possono fare ad una legge generale, e si mostra, che una sola eccezione, che si ponga alla legge, che vieta di mentire, fa cader il fin della legge, ch' è la fede umana, e la reciproca confidenza, unica base della civil società. Si combattono l' evasioni ritrovate dai maestri del naturale diritto per iscansare un tal pericolo, e si conchiude non esservi giusta i principj del diritto della natura alcun caso, in cui sia lecito il dire la falsità, e si procura sul fine di ammollire il rigore di una tale sentenza nelle sue conseguenze senza recedere dalla gran massima, che ogni bugia contien per se stessa una deformità.

Nell' ultima Lezione, ch' è la XLVI. si parla del giuramento introdotto per garanzia della parola. Si descrive la natura, e la forza di un atto sì grande, e dai varj usi che si osservavano nel prestarlo

presso le nazioni se ne deduce l' alta idea, ch' esse ne aveano. Onde nacque la esecrazione comune, che presso tutti i popoli accompagnava gl' infrattori del giuramento. Sebbene poi per costituire il giuramento faccia d' uopo giurare per un essere che si riconosca per Dio, si spiega però come salissero alla dignità di quest' atto religioso anche le formole usate spesso dagli uomini, in cui non si chiamava Dio in testimonio, ma qualche creatura. Dall' alta idea del giuramento impressa ne' popoli sortì la idea di considerare il giuramento come un atto distinto dalla promessa, e sussistente per se; la quale opinione si mostra essere giustamente caduta in discredito. Da qui si deduce, che il valore del giuramento soggiace alle stesse teorie, sulle quali si giudica del valore delle promesse, e dei patti. Le quali teorie qui brevemente si applicano al giuramento. Si passa a mostrare la enormità dello spergiuro, e le conseguenze, che seco si tira a danno dell'autore, e della società. Onde derivasi la necessità di procurare che il giuramento sia rispettato, ed inviolabilmente osservato. Si assegnano i mezzi per arrivare a

tal fine. Si loda la riforma, che ha tolto l'abuso che si era introdotto di esigere il giuramento da un reo accusato di grave delitto; e si mostra la necessità di restringere l'uso soverchio de' giuramenti negli affari civili col riservarlo agli affari di somma importanza, e col prestarlo in quel modo, ch' esige la santità di un atto sì grande.

LEZIONE XXXVI.

Si richiamano i due gran principj scolpiti nel cuor de' mortali di non far male, o torto a persona, e di fare agli altri quel bene, che vorremmo fatto a noi stessi. *Si parla in dettaglio del primo.*

Nel mio quinto volume lungamente mi sono trattenuto sulla società domestica, e sulla società di amicizia, e mi sono studiato di sviluppare di queste particolari società l' indole natia, i loro caratteri, e proprietà principali. Ora l' ordine delle materie m' invita a trattarvi della società generale. Da quella prima famiglia, elemento di tutte le umane generazioni, col crescer de' figli, e nipoti uscir dovettero come rami dal tronco comune altre famiglie, che separate in varie colonie qua e là si diffusero sulla faccia del globo. Colla divisione delle famiglie non si ruppero i nodi, che la natura avea formati tra gli uomini. Questi nodi stringevano le

famiglie sebben separate, ed imponevano loro certi doveri reciproci fondati sulla identità della natura, e del fine degli uomini, sulla identità de' loro interessi, bisogni, e soccorsi scambievoli. Si potea un fratello separare dal restante di una famiglia, e portandosi altrove piantare altra famiglia. Non v'ha in natura una legge, che vieti simile separazione. Anzi esister possono alcune combinazioni, che possono obbligarlo a dividersi. Ma se la natura non vieta questa esterior divisione, vieta la natura per legge sacra inviolabile la divisione degli scambievoli ajuti. I bisogni vicendevoli delle famiglie costituiscono un diritto ai reciproci ajuti. La perfettibilità dell'uomo è un'altra ragione di questo dovere reciproco. L'essere ragionevole ha il diritto, ed il dovere di conservare, e perfezionare sè stesso. La natura glielo fa intendere colle facoltà, che in esso ha inserite, e quindi lo invita allo sviluppo, ed esercizio delle medesime, che è un mezzo opportuno, anzi necessario alla propria conservazione, e perfezione. Ora gli uomini sono certamente mezzi a ciò opportuni, anzi necessarj, più che ogni altra cosa. Ha dunque l'uomo un diritto di essere ajutato dagli altri uomini, ed ha un dovere di prestare a vicenda agli altri gli opportuni soccorsi. Questo commercio di reciproci officj è indispensabile per la vicendevole conserva-

zione, e perfezione voluta dall' ordine della natura. Si dica pure questo diritto un diritto *imperfetto* fuori del caso di una estrema necessità. Esso sarà sempre un diritto, sarà sempre un dovere, che si fa intender all' uomo colla voce della natura. Sieno gli uomini liberi, sieno per natura eguali, ed indipendenti, essi non saranno mai liberi da questa legge della natura, da questo dovere di ajutarsi scambievolmente ne' loro bisogni; ed in questo commercio di ajuti, ed officj scambievoli consiste la società generale, di cui parliamo. Questa società è formata dalla natura. Essa ha dato all' uomo i vantaggi della parola, e della ragione, vantaggi, che rendono l' uomo superiore a tutti gli altri animali, vantaggi, che lo mettono in istato di conversare cogli altri, e di comunicare agli altri le proprie idee, e ricevere vicendevolmente le altrui, e così perfezionare a vicenda le loro cognizioni, e la loro ragione. Sono dunque gli uomini legati tra loro in una società naturale, che congiunge tutti gl' individui quasi in una sola famiglia in qualunque situazione essi si trovino, o nelle domestiche società, oppur separati, e distinti in famiglie isolate, o in numerose popolazioni, o nelle città, o errino per le campagne dispersi, e per le selve. In qualunque stato essi sieno sono sempre legati

dalle leggi della società universale del genere umano, la qual è una conseguenza necessaria della natura dell' uomo. Una tal società è diffusamente spiegata nelle Lezioni XXI. e XXII. del quarto volume, nelle quali si tratta della sociabilità, ossia della naturale tendenza, che ha l'uomo alla union co' suoi simili.

Nella ultima Lezione dello stesso volume, ch' è la Lezione XXIII. troverete accennate le leggi fondamentali della società generale degli uomini: imperciocchè la natura stessa che l' ha voluta formare, ha dettate ancora le leggi della medesima, leggi inviolabili, e conseguenze necessarie della natura dell' uomo. Ivi si è dimostrato, che i due gran principj: *non fate agli altri ciò, che non vorreste fatto a voi stessi; e fate costantemente agli altri quel bene, che voi vorreste dagli altri ricevere*, sono scolpiti dalla natura nel cuor de' mortali, e sono la base di tutti i doveri dell' uomo. Confutai lungamente l' assurdità di alcuni sofisti, che si studiano di provare, che tutti gli elementi del bene, e del male sieno frazioni per dir così dell' amor proprio, che le leggi stesse della benevolenza universale sieno un risultato del calcolo dell' utile, e che le nozioni del giusto, e dell' ingiusto, dell' onesto, e del turpe nozioni sieno fattizie, fabbricate per man dell' uomo, e pure sequele

delle convenzioni e dei patti arbitrarj degli uomini suggeriti dal reciproco loro interesse. Esposi diffusamente il vaneggiar di costoro, e parmi di essere riuscito a dimostrare con evidenza, che i suddetti principj traggono tutta la forza dalle relazioni essenziali dell' uomo, dal diritto originario della naturale eguaglianza, dall' amor de' suoi simili ispirato dalla natura, dal principio della perfettibilità, dalle doti naturali dell' uomo, e dal sistema essenziale di tutto il genere umano. Onde dedussi essere i riferiti principj anteriori ad ogni umana convenzione, o patto; anzi esser essi l' origine, e la sorgente delle convenzioni, e dei patti degli uomini, ed esser quindi una pura chimera il dedurre i doveri della società generale dal sognato contratto sociale. Nell' accennata Lezione XXIII. mi sembra di aver dissipate pienamente le stravaganti teorie de' moderni sofisti, e di aver messa nel suo chiaro lume la natia dignità dei due suddetti principj della natura.

Ma siccome ivi di essi trattai in generale, così ora conviene, che di ciascuno di essi vi parli separatamente. In vigore del primo l' uomo sente l' obbligazione di astenersi dal far torto a persona. Il torto è una lesione dei diritti dell' uomo. L' uomo, come poc' anzi dicea, ha diritto sulla sua vita, sulle sue proprietà, sulla sua

riputazione. Dunque ciascuno è in dovere di non ledere la vita, l' onore, e le proprietà altrui. Questo è il primo dovere di sociabilità. Questo è il dovere più generale, più facile, e nello stesso tempo il più necessario. Esso è il più generale, poichè abbraccia tutti gli uomini in tutti i tempi, in tutti i luoghi, in tutte le occasioni. Esso è il più facile, giacchè è un officio meramente negativo, e consiste non nel fare, ma nel lasciare di fare; e ciò non costa un dispendio delle nostre fortune, della nostra quiete. Vi vuole una passione violenta; ed un trasporto furioso dell' amor proprio eccessivo, perchè costi fatica al cuor dell' uomo il lasciar di far male al suo simile. La sola follia di un cieco furore, ci può portare a ledere la vita altrui, od una violenta passion della roba, od una malnata voglia di malignare possono condurre ad offendere le altrui proprietà, e l' altrui riputazione. Finalmente questo dovere è ancora il più necessario poichè senza la pratica di questo dovere non potrebbe sussistere alcuna società fra gl' individui della umana specie. Se il nostro simile non ci reca vantaggio, s' egli non ha con noi un commercio di officj reciproci, egli non è per noi un esser benefico. Ma si potrà vivere in pace con lui, sin tanto che non ci reca alcun torto. Gli officj scambievoli ordinariamente

si restringono ad un piccol numero di persone. Ma ciascuno desidera di non esser intaccato nel pacifico possesso de' proprj diritti. Si può vivere senza disturbo con anime, fredde, ed insensibili. Ma come vivere in pace con certi esseri di un genio malefico, che sono trasportati dalla voglia di nuocere alla nostra vita, alla nostra roba, al nostro onore? Gli assassini, i ladri, i malandrini sono la peste della umanità, e meritano tutta la esecrazione degli uomini. La natura ispira ad ogni individuo l'amore di ciò, che a lui appartiene, e questo amore è sì forte, ed invincibile, che ciascuno è portato per tutte le vie immaginabili a respingere la violenza dell'ingiusto aggressore della vita, della roba, e della fama. Queste sono cose le più care, e preziose al cuor dell'uomo. Egli le ama come sue proprietà intangibili. Egli vi ha un diritto inalienabile dalla natura, e non può soffrir la ingiustizia di chi gli fa torto in alcuna di queste sue proprietà. Quindi ciascuno abborrisce un cuor crudele, e feroce; ciascuno detesta chi vive di rapine, e di furto; ciascuno disprezza ed odia una lingua maledica, e calunniosa. L'onore è la vita più bella dell'uomo, e quindi per esso spesso sacrifica l'uomo la vita istessa del corpo, e la roba. Ognuno dunque lo cura come la cosa più dilicata, e tanto più

dilicata, quanto più facilmente il suo lustro si appanna, e si oscura. La massima dunque accennata è la più necessaria per la conservazione de' naturali diritti, e per la quiete, e tranquillità della società generale degli uomini. Quando sarà mai, che saranno rispettati vicendevolmente dagli uomini quei benedetti diritti sì decantati oggidì, che sono il più bell' appannaggio di cui la natura abbia fornito l' uomo, la base più ferma dei reciproci doveri, la delizia de' filosofi, l' amore, e la cura delle anime oneste, e sensibili! Che giovano le più belle teorie, i più eloquenti discorsi su questi naturali diritti, quando per una gran parte intenti gli uomini più a nuocere, che a giovare, più alle frodi, che alla beneficenza, più alla satira, ed alla calunnia, che alla stima, ed alla lode dovuta al merito, fanno di questi diritti il più vile strapazzo? Possa finalmente accendersi nel cuor de' mortali quell' amore sincero della umanità, che solo può far rispettare i diritti scambievoli e scansare ogni torto ai fratelli, e in questa maniera far regnare tra gli uomini la pace, la tranquillità, l' armonia, che non potrà mai fiorire tra noi senza l' adempimento del gran principio, che la natura ci detta di non fare agli altri ciò che non si vorrebbe fatto a noi stessi.

Ma da questo dovere un altro ne nasce, che obbliga a riparare il danno, ossia

il pregiudicio recato agli altri in tutto ciò, che loro appartiene, e recato in qualunque maniera, che possa legittimamente essere imputata all' autore del torto. Invano la natura alzarebbe la voce per farci intendere, che non si debbe recare torto a chicchessia, se fosse costretto il paziente a soffrirlo in pace, e l'offensore potesse godere pacificamente il frutto della sua ingiustizia. Certamente i cattivi, che per mal talento si muovono a ledere i diritti altrui, non avrebbero un freno, se non fossero sottoposti alla necessità di riparare il danno recato; e dall'altra parte chi avesse ricevuto il torto, non saprebbe risolversi a vivere in pace coll' autore del danno, non essendo egli sicuro del di lui animo, e vivendo in continua trepidazione di avere altri torti, ed ingiurie. Era dunque ben giusto, che in vigor della legge, che proibisce ogni azione nocevole ai nostri simili, risultasse il dovere della riparazione del torto sì per garanzia della legge medesima, onde fosse più facilmente osservata, come ancora per garanzia della parte lesa, onde scorgendo nella riparazione un pentimento, ella potesse vivere sicura dell'animo altrui, e quindi vivere in pace coll'autor della ingiuria. Dunque l'obbligazione di riparare il torto recato è una sequela del dover, che c'impone di non far male a persona.

I maestri del diritto si diffondono assai su questo argomento, e spiegano prolissamente, e quando, e come taluno sia obbligato alla riparazione del danno; in quante maniere possa taluno essere autore del torto, e qual ordine si debba seguire, qualor diverse persone concorrono a ledere gli altrui diritti, e qual regola si debba osservare nei gradi e modi diversi, coi quali si concorre al danno altrui, e quando vi sia, o non vi sia l' obbligo della riparazione, se venga recato il male per semplice negligenza, o per caso fortuito, e qual misura finalmente si debba tenere nel calcolo del torto recato per ripararlo a dovere. Trattano i maestri del diritto questi, ed altri simili casi, adattando a ciascuno la convenevole soluzione. Questo minuto dettaglio non è del nostro istituto. Lo scopo nostro è d' indicarvi i generali principj, che sono la base dei doveri reciproci della umanità. Lasciamo ai trattatisti la cura di applicarli ai casi particolari secondo le varie emergenze, e le varie quistioni, che possono nascere.

Io farò solamente alcune riflessioni generali, che serviranno come di norma per l' applicazione de' principj alle particolari questioni. Perchè l' uomo sia obbligato alla riparazione del torto, si ricercano tre condizioni; la prima si è, che il mal che si reca sia proibito dalla legge naturale,

o almen positiva. Ciò che non è proibito per legge alcuna non può esser in conto di torto, e di male. In Isparta, perchè i beni erano posti in comune, il furto non veniva risguardato come un delitto, nè come un torto; si ritoglieva con esso ad un cittadino ciò, ch' egli avea tolto alla comunità, la qual sola avea la proprietà de' beni.

Si esige per seconda condizione, che la volontà abbia parte nell' azione, che produce il danno, e ve l' abbia se non direttamente, almeno indirettamente. La cosa è chiara per sè, poichè non si può dire autore del torto chi per niun modo è concorso all' azione del danno. In tal caso l' affar si riduce alle teorie dei casi fortuiti, e degli accidenti impensati. Basta per altro, perchè il torto venga imputato, che l' autore sia concorso all' azione anche indirettamente. Imperciocchè non è necessario di aver in mira l' azione immediata, che reca il danno, purchè si concorra all' azione, che in qualche modo sia legata col danno. La storia di Ariarato Re di Cappadocia ce ne può dare un esempio. Costui fece chiudere un passo, per il quale il fiume *Melas* si scaricava nell' Eufrate, e fece come un gran lago, che inondò le campagne vicine; in mezzo del qual lago si alzarono varie porzioni di terra, ch' egli ridusse come a piccole

isolette, dove spesso si portava quel Principe per suo divertimento. Ma avvenne col tempo, che l'argine, ch'egli avea costrutto si ruppe, e l'acqua uscendo dalla sponda fece gonfiare l'Eufrate, il quale scorrendo inondò una parte della Cappadocia, rovinò molte case, e molti villaggi, e molti fondi coltivati, cosicchè il paese dei Galati n'ebbe a soffrir molto danno. Questo paese fece le sue giuste lagnanze, e prese per arbitro il popolo Romano, il quale condannò quel principe a pagare per la riparazione dei danni trecento talenti. Certamente Ariarato non era concorso colla sua volontà all'azione, che recò immediatamente il danno alla Galazia. Egli non avea rotto quell'argine, la di cui rottura fu la causa immediata, e diretta dalla inondazione delle acque. Ma egli era concorso indirettamente a quell'azione coll'aver fatto chiudere il passo, per cui il fiume si scaricava nell'Eufrate. Quindi giustamente gli venne imputata l'azione del danno.

La terza condizione si è che il torto si faccia contro la volontà di chi lo riceve. E' nota la massima: non si fa torto a colui, che consente, onde diceva Aristotele: si può fare del male anche a chi vi consente: ma non si può fare una ingiuria se non contro il volere di chi la riceve. Diffatti se taluno s'impadronisce

di un bene, o di un fondo col beneplacito, e coll'approvazione di chi lo possiede, egli non fa che accettare ciò che l'altro gli dona, o rimette. Chi possedeva quel fondo, ne avrà forse del male, o del danno. Ma tal sia di lui, che consentì a perderlo. Non si dee calcolare per un male ciò che il paziente riceve di buon animo; o almen egli non ha il diritto di esigerne la riparazione. Per altro per questa condizione convien usar alcune restrizioni, perchè essa si appuri a dovere. La prima restrizione esige, che il consentimento di chi soffre il torto perchè si possa calcolar giustamente, debba esser assolutamente volontario, e libero. Altrimenti il consentimento non può autorizzare il torto che viene recato. Quindi tutto ciò, che impedisce l'uso libero della ragione come l'infanzia, la follia, l'ubbriachezza, ed una violenta passiona giunta al delirio impedisce la libertà del consenso. Secondariamente anche il timore, e la violenza tolgono al consenso la sua integrità. Si suppone per altro che il timore, e la violenza s'impieghino come mezzi per ottenere il consenso da chi reca il torto al suo simile. Se taluno per espugnare il consenso di una vergine impiega il timore, e la violenza non cessa di essere il vero autore del torto, e quindi egli ha il dovere della riparazione del danno.

Finalmente si può dare il consenso al proprio danno per ignoranza, per inavvertenza, e per errore. In tal caso il consenso non si calcola, qualora almeno colui che consente non sappia il pregiudicio, ch' egli si fa, e ciò non ostante consenta. Ma se il paziente ignora o in tutto, o in parte la cosa, cui egli si presta di proprio consenso, il consentimento non è volontario, e niuno si può prevalere senza ingiustizia della sua ignoranza. Chi comprasse a vil prezzo delle pietre preziose da uno, che ne ignorasse affatto il valore, il compratore sarebbe reo del danno, se sapendo egli il valore, non l'avesse prima avvertito. L'ignoranza rende le azioni involontarie più che il timore: e quindi ne viene che il timore non rende involontario il consenso se non venga incusso il timore alla parte più debole da chi vuol trarne profitto. Laddove l'ignoranza in questa causa produce sempre lo stesso effetto, qualunque sia il principio della medesima. L'ingiustizia sarà più grande, se colui, che vuol trarne profitto e lucro dalla altrui ignoranza, usi la malizia di fomentarla nel suo simile, e d'indurlo in errore. Ma sarà sempre una ingiustizia, che obbliga alla riparazione del danno il mettere a profitto l'ignoranza altrui, sebbene l'autore del danno non abbia parte in questa ignoranza.

Con queste restrizioni conformi alla ragione, ed al buon senso è vera la massima, che abbiamo accennata, che non si fa torto a colui, che consente a riceverlo; e che perciò in questo caso non è obbligato alla riparazione l' autore del torto. Se chi lo soffre consente, egli cede al suo diritto, e quindi non può aver luogo il torto, essendo il torto una lesion de' diritti, i quali non si ledono, quando il nostro simile ne fa la cessione. Conviene però altro avvertire a' due ordini di diritti. Altri sono diritti, di cui l' uomo è talmente padrone, che ne può disporre, come gli piace. Tal è per esempio il diritto, che egli ha sulle sue proprietà, sopra i suoi beni. Altri sono diritti inalienabili, inamissibili, ai quali l' uomo non può rinunziare senza far torto alla natura, che ne è il fonte, onde derivano. Tal è per esempio il diritto, che ha l' uomo sulla sua vita, sulla sua riputazione ec. L' uomo è tenuto per legge naturale a difender la propria vita, ed a mantenere la sua fama. Egli non può rinunziare a questi diritti. Questi sono immobili, inalienabili, e quindi il consenso dato alla loro lesione si considera nullo, e senza effetto, ed il torto recato anche col consenso di chi lo soffre obbliga alla riparazione l' autore del torto. Per la stessa ragione la lassezza di un vile marito, che consente alla prostitu-

zione della sua moglie non impedisce, che il delitto non sia un vero adulterio. Non può il marito rinunziare al diritto del connubio, essendo un tal diritto inalienabile per legge della natura. Perchè dunque il consenso di chi soffre un torto impedisca la natura del torto, e sciolga l'autore dall'obbligo di ripararlo, convien che si tratti di lesion de' diritti, de' quali l'uomo possa disporne a suo beneplacito.

Rifletterò finalmente che non conviene presumere all'azzardo un consenso della parte lesa, ma convien averne prove sufficienti, e decisive. Fa d'uopo che la presunzione sia ragionevole, ed appoggiata sopra solidi fondamenti. Quindi se in seguito si scopre che il paziente non abbia prestato realmente il suo consenso, potrà essere stata l'azione innocente da principio, essendo fatta di buona fede dall'autore del danno, ma ciò non toglie che non si debba riparare il torto recato, sebbene l'autore del torto siasi immaginato di non recare alcun danno per un consenso presunto.

Quando per altro noi trattiamo di riparazione del danno recato, sebben propriamente parlando, la riparazione non si riferisca se non alle cose, noi prendiamo il termine nel senso più esteso, che comprende ogni sorta di lesione, e di pregiudicio, sia rispetto ai nostri beni, sia alla nostra persona, sia alla nostra riputazione. Onde

s' intende ogni danno, ogni alterazione, diminuzione, furto, e sottrazione di ciò che si possiede attualmente, ogni usurpazione di ciò, che si potea pretendere in virtù di un diritto perfetto, sia naturale, sia acquistato per legge, e fatto umano.

Ogni sorta dunque di torto recato, ogni lesione de' diritti altrui offende le leggi della umanità, ed obbliga alla riparazione l'autore del torto. Ma non basta l'astenersi dal far torto a persona. L'uomo è obbligato alla pratica dei comuni doveri della umanità. Poco sarebbe il non ributtarli con atti di ostilità. Convien guadagnarsi la loro affezione coi buoni officj per istringere così i nodi della società generale fra gli uomini.

LEZIONE XXXVII.

Si passa al secondo principio di far agli altri quel bene, che vorremmo fatto a noi stessi.

Vi ho parlato del primo dovere di umanità, che si può dir negativo, e consiste nell'astenersi dal fare agli altri del male, e vi spiegai l'estensione di questa naturale obbligazione, che trae seco necessariamente quella di riparare il danno recato a' nostri simili; e per non entrare in un gineprajo di questioni particolari, e di casi mi restrinsi ad esporvi alcune generali nozioni, sulle quali si possono facilmente decidere i casi particolari, che su questa materia possono avvenire. Ora passerò all'altro principio, che si può dir positivo, che consiste nel commercio degli officj scambievoli, che tutti gli uomini si debbono per le leggi della società generale, che la natura ha stabilito fra loro. I bisogni reciproci, che hanno gli uomini per la loro conser-

vazione, e perfezione impegnano ogni individuo a guadagnarsi l' affezione de' suoi simili con quegli officj, ed ajuti, che egli aspetta da loro. Si è spesso ripetuto, che la nostra felicità è legata con quella dei nostri simili, e che la natura ha formato un tal legame per modo, che se gli uomini non si prestano la mano per la reciproca loro felicità, tutti gli uomini sono costretti ad essere infelici. Eccovi dunque la prima legge della società generale degli uomini, legge formata dalla natura, la quale per renderla più sacra ad ogni individuo, l' ha voluta stabilire sulla base dell' interesse comune del genere umano. Ciascuno dee far per gli altri tutto ciò, di cui essi hanno bisogno, e che egli può fare senza trascurare ciò che debbe a sè stesso. Questa restrizione è nell' ordine, il quale prescrive, che i doveri verso sè stesso la vincano sui doveri verso gli altri, e che quindi ciascuno debba le prime cure alla propria conservazione, e perfezione. Da qui ne siegue, che se l' uomo non può contribuire al bene di un altro senza nuocere essenzialmente a sè stesso, in questa occàsione cessa il dovere di contribuire al bene altrui, e l' uomo si reputa nello stato di vera impotenza di prestare ajuto ai suoi simili. Io loderò lo zelo di un' anima grande, e generosa, che abbia il coraggio di esporre a rischio la vita per salvare il suo

simile dall' imminente naufragio. Ma non farò un dovere a chicchessia, che per salvare la vita altrui esponga la propria. Riflettete che ora siamo nella società naturale degli uomini, e che quindi parliamo dei doveri, che legano un individuo ad un altro individuo. Non siamo ancora nelle grandi società, il di cui bene comune può esigere il sacrificio della vita degli individui. Noi per ora siamo nella sfera dei naturali doveri circoscritti alla società generale del genere umano; e ristretti dentro questa sfera diciamo, che l' ordine dell' amor dell' uomo comincia dall' amor di sè stesso, e che quindi al confronto cessa l' obbligazion di fare altrui del bene, se far l' uomo nol possa senza nuocere essenzialmente a sè stesso. Intendo per altro che il nocumento, che recar dovrebbe l' uomo a sè stesso col far del bene agli altri sia un nocumento solido, e vero, ed un nocumento essenziale. Imperciocchè chi non sa, che per prestare altrui gli ajuti opportuni fa d' uopo di sacrificar qualche cosa del nostro. L' amore dei nostri simili, ed i doveri della umanità esigono qualche sacrificio, come vi spiegherò dippoi. Convien in oltre guardarsi dal nostro amor proprio, il quale al confronto de' nostri simili è giudice troppo parziale per noi. Esso suole ingrandire i nostri bisogni, e diminuire gli altrui. Suole anche creare

molti bisogni fattizj, ed arbitrarj, e se vogliamo ascoltarlo, raro sarà il caso, in cui s' indurremo a soccorrere le altrui indigenze, o non vi s' indurremo, se non quando sarà interessato il nostro stesso amor proprio. Fa d' uopo di stare attenti per non esser sorpresi dalle sue sottigliezze, e dai suoi cavilli. Convien sottometterlo alla ragione, e riflettere, che per guadagnare convien perdere, che si mette a profitto di noi stessi ciò che si opera in favore de' nostri simili, e che la sottrazione, che facciamo del nostro in vantaggio degli altri è un capitale, che si mette a lucro per noi, e che finalmente il miglior modo di procacciare la nostra felicità è di legarla a quella degli altri, non essendovi mezzo più sicuro per garantire i soccorsi de' nostri simili per i nostri bisogni, che d' impegnare la loro affezione verso di noi coi pronti ajuti nelle loro indigenze. Per questo la restrizione apposta alla legge generale è assai limitata, e non risguarda se non se il caso di una vera impotenza sia fisica, sia morale, che lo costituisca in uno stato di non poter soccorrere alle altrui indigenze senza nuocere essenzialmente alla sua conservazione, e perfezione, oppure alle leggi della natura, che proibiscono le cose ingiuste, e cattive.

Ritornando pertanto alla legge generale della sociabilità io distinguerò varj of-

ficj, e varie maniere d'interessarsi nel bene de' nostri simili, e prendendo le mosse più di lontano vi dirò, che il primo dovere degli uomini è di mettersi colla coltura delle facoltà naturali nello stato di poter esser utili agli altri. Questo dovere scaturisce dalle leggi della natura. L'uomo debbe attendere a perfezionare sè stesso; ciò che porta il dovere di sviluppare, e di coltivare le sue facoltà di spirito, e di cuore. La natura gliele ha date, perchè fossero coltivate, non perchè giacessero in lui inerti, ed inoperose. La negligenza dell'uomo nel coltivarle lascia un vuoto nell'ordine della natura, e viola l'indole, e la progressione naturale delle cose. Lascia senza effetto tante potenze, e forze, che la natura avea preparate per la perfezione dell'uomo. L'uomo stesso si priva di quella felicità, cui non può giungere ad ottenere senza la coltura delle sue facoltà. Dall'altra parte avendo l'uomo bisogno per lo sviluppo delle sue facoltà dell'ajuto degli altri uomini, come sovente si è ripetuto, egli ha l'obbligazione, che nasce dal suo proprio interesse, di guadagnarsi l'altrui affezione col fare agli altri quel bene, ch'egli aspetta da loro. Egli dunque debbe procurare di esser utile agli altri per esserlo a sè medesimo, e quindi debbe impiegare tutto sè stesso per abilitarsi a prestare gli officj della umanità a' suoi simili. Se dun-

que l' uomo trascura di coltivare le sue facoltà per rendersi utile agli altri tradisce non sol le intenzioni della natura, ma tradisce sè stesso nel tradire l' interesse dei suoi simili. Dunque il dover di rendersi utile agli altri col perfezionare noi stessi nasce dal giusto calcolo del nostro proprio interesse.

Coloro per tanto, che vivendo una vita inerte, ed oziosa non servono, che ad accrescere il numero dei viventi, e ad essere d' inutil peso alla società non solamente sono traditori de' loro simili, ma di sè stessi ancora, privando sè medesimi di quell' affezione, che si meriterebbero dagli altri, col rendersi utili a loro. Diffatti questi esseri oziosi *fruges consumere nati*, se per essere in dovizia di comodi riscuotono dalle anime vili, e plebee riverenza, ed ossequiò, sono un oggetto di compassione, o di disprezzo alle anime sensate, ed oneste, che ravvisano in essi un carico inutile alla specie degli uomini, ed una mostruosità nell' ordine della natura. La ignoranza, cui li condanna la loro oziosità, tanto più colpevole, quanto più facile a superarsi colla coltura in mezzo a tanti comodi, di cui sono forniti, gli rende degni di tutto il disprezzo della società, che essendo in diritto di esigere da essi ajuti, e servigj, è costretta a tollerarli come membri oziosi, ed inutili. Quei

soli che possono esser utili ai loro simili, hanno diritto alla stima, ed alla affezione degli uomini; e convien piangere sulla cecità di costoro, che superbi delle loro ricchezze, o di un vano lustro delle loro famiglie si persuadono di essere onorati, ed amati, perchè si vedono intorno una turba di cortigiani, e di adulatori, che sanno lusingare le loro passioni, e non si avvedono, che essi non sono attaccati se non alle loro ricchezze, e che nel mentre mostrano colle loro umiliazioni, e riverenze di onorarli, li disprezzano internamente, e si beffano della loro ignoranza, e della loro inutilità. Questa è una giustizia, cui li condanna l' ordine della natura. Vana e frivola è la loro grandezza; vano parimenti, e frivolo è il compenso che ne hanno in mezzo agli uomini. Condannati ad un sempiterno obblio nella memoria de' posteri, indegni della stima, e dell' amore de' simili, coi quali vivono, restano scioccamente illusi da una vana apparenza di onori, e di omaggi, che gli vengono tributati dalle anime basse e codarde, mentre ricevono dall' interno degli uomini la meritata derisione, ed il giusto disprezzo. Non si può ricordare abbastanza a questi esseri vani, e superbi, che la stima, e l' affezione non è riserbata che agli uomini virtuosi, e benefici, e che ogni altra grandezza esteriore è affatto chimerica,

che non può loro guadagnare l'affezione, e la stima, senza la quale l'uomo non può godere di una vera felicità.

Non si ripete abbastanza ciò che dicea Cicerone, che la natura stessa ci porta a desiderare di far del bene a quanti più possiamo, o coll'apprendere qualche cosa di nuovo, per diffonderla agli altri, o coll'istruire i nostri simili nelle regole della condotta morale. Non v'ha piacere più grande, diceva un altro antico Filosofo, che imparar cose belle, e cose utili per insegnarle altrui. Le più belle cognizioni non mi darebbero alcun piacere, se io le dovessi tener segrete. Se taluno fosse pure, egli dicea, la sapienza istessa, mi volesse comunicar qualche cognizione, col patto di serbarla per me, non esiterei un momento a ricusarla. Non v'ha piacere nel goder solo di un bene, che si possiede, e si può diffondere. Di questi piaceri si privano gli esseri, di cui parliamo, che potendosi facilmente arricchire coi loro comodi di cognizioni utili e belle, e far agli altri piacere col comunicarle, marciscono nell'ozio vile delle loro ricchezze, pesi inutili della terra, e destinati a guisa di certi animali a non far piacere a persona, che colla lor morte.

Ma se la negligenza di questi esseri nel coltivare le facoltà naturali per essere utili agli altri è degna di tutto il biasi-

mo, è pur degna di biasimo la condotta de' padri, e de' governi, che trascurano la educazione di tanti individui, che riuscirebbero di vantaggio ai loro simili, se avessero gli ajuti opportuni per lo sviluppo delle loro facoltà. L'ordine della società non comporta, che tutti gl' individui sieno occupati nelle arti nobili, e nelle scienze. Ma vuol l'ordine della natura, che tutti sieno occupati in qualche arte, o mestiere, che sia utile agli uomini; e quindi condanna coloro, che non abbracciano alcuna onesta, ed utile professione, e si procurano un ozio vergognoso per mangiare que' beni, che gli altri hanno acquistato col sudor del loro volto, e che non rendendo alla società alcun reale servigio attendono ad ingrassarsi a spese altrui in mezzo all' ozio, ed ai comodi. Si osserva per esperienza, che dove tutti i membri di una società sono occupati in mestieri utili e laboriosi, dov' è sbandito l'ozio, e la vita neghitosa, non solamente la società ha pochi cattivi, che la disturbano, ma essa è legata con più stretti nodi di fratellanza comune, e cogli officj scambievoli della umanità più sensibile alle reciproche indigenze. Gli lega insieme l'interesse comune, ed il concorso di tutti alla fatica, ed alle arti gli unisce fra loro con legami indissolubili. Laddove languisce tutta la energia

della umanità, dove abbondano gli oziosi, parendo assai strana cosa, che si debba nutrir l'ozio, e la codardia coi beni, che altri acquistano con fatica, e sudori. Non vi può essere dunque tra gli uomini provvidenza più favorevole per la umanità, che l'avvezzare tutti gl'individui secondo le loro forze all'esercizio delle arti, alla fatica, ed ai varj mestieri, che sono di comune vantaggio. Ciò oltre il procacciare a ciascuno i mezzi della sua conservazione, e perfezione, serve ancora mirabilmente ad ispirare nel cuore degli uomini le virtù socievoli, la sensibilità per le altrui indigenze, e le nobili disposizioni dell'animo ad esser benefici verso il genere umano.

Se una siffatta educazione fosse diffusa a dovere per tutto il popolo, non avressimo sotto gli occhi il tristo spettacolo di una moltitudine quasi infinita di esseri, che invece di crescere al servizio della società, crescono alla inutilità, all'ozio, alla esecrazione, al vizio, al disprezzo dei loro simili. Ma di ciò mi ricordo di avervi altrove parlato.

Verrò dunque ad un'altra maniera determinata di fare altrui del bene coll'accordare agli altri qualche cosa, che sia loro vantaggiosa, e vi dirò prima qualche parola dei doveri più comuni della umanità, che si prestano agli altri senza no-

stro danno, od incomodo. Si dicono questi i più comuni doveri, giacchè sono i più facili a prestarsi non costando alcun sacrificio; onde per ricusare siffatti officj a' nostri simili ci vuole un' anima troppo perversa. Diffatti il non far bene altrui, quando il farlo nulla ci costa, è un atto di somma inumanità, è un effetto di un cuore insensibile alle voci della natura, è un indizio di un genio antisociale, e malefico. Se taluno ti chiede un consiglio, se il vicino vuol accendere il fuoco al tuo focolajo, o attignere al tuo pozzo l'acqua, di cui abbisogna, o vuol passare per legittima causa per le tue terre, o per i tuoi fiumi senza fare alcun male, avresti tu cuor di negarlo? Rifiutare altrui simili officj a giudicio di tutto il mondo è una detestabile inumanità. Che giova, che la natura ti abbia fatto capace di essere utile a' tuoi simili, se non eserciti questa tua capacità, quando nulla ti costa? Non è ciò un far torto alla natura, che te l'ha data, ed una ingiuria a te stesso, che la possiedi? Un uomo di quest' indole non merita di essere posto fra gli esseri capaci di passioni e di sentimento. Un antico Filosofo lo paragona ad un cane, che coricato sopra un fascio di fieno, di cui egli non si ciba, degrinando i denti caccia lontani i bovi, che ne vorrebbero mangiare. Per rendere altrui i servigi, di cui

parliamo, non fa d'uopo aver per motivo, che la qualità di uomo. Questa dà il diritto al nostro simile di ottenere tali servigj, ed a noi il dover di prestarglieli. Aristotele, che fu biasimato per aver soccorso con una picciola cosa un birbante, rispose: io non ho soccorso quell' uomo; ma ho soccorso la umanità; io non ho avuto compassion del costume, ma dell' uomo. La umanità sarebbe ben poca cosa, se non avesse un diritto a simili officj. Convien, che l' uomo si spogli affatto di questa per aver cuor, per esempio, di non additare il cammino a chi ha sbagliata la strada, o di non lasciar bere un assetato alla nostra sorgente, o di negare un piccolo ajuto, che nulla ci costa, a chi n' ha di bisogno. Tanto è ciò vero che al dir di Seneca sì piccoli servigi non si sogliono comunemente contare tra i beneficj, sebben ne riscuotano, da chi li riceve, una riconoscenza; e viene da tutti considerata un' anima bassa, e senza sentimento di onore chi non accordasse con piacere siffatti officj, che sogliono chiamarsi servizj di *una utilità innocente*, cioè di un vantaggio altrui, che nulla ci costa. Per questo fa fremer talvolta d' ira, e dispetto la inumanità di certuni, che per odio brutale amano meglio di guastare una cosa, o distruggerla, che di lasciarla a comodo, ed a servizio altrui. Il solo spaventevole diritto

di guerra porta talvolta una sì dura necessità, perchè non abbiano le cose nostre a somministrare armi, e vantaggio contro di noi ai nostri nemici. Ma fuori di questo caso, dove cedono le leggi della umanità al diritto della difesa, la sola ferocia di un cuore insensibile può impedire una utilità del suo simile, che nulla gli costa, o invidiargli l'uso di una cosa col guastarla, dopo l'uso, ch' egli ne ha fatto. L'odio solo della umanità, o il solo egoismo disprezzatore di tutti i nostri simili può escludere gli altri da questo genere di officj comuni. Sarebbe lo stesso che taluno si appropriasse talmente il lume, ed il calore del sole, o l'aria, che si respira, che si volesse fare del merito nel lasciare gli altri al possesso. Queste anime vili, e brutali giungerebbero, se ciò dipendesse da loro, anche a siffatto delirio d'inumanità.

Nel numero di questi officj comuni, che si chiamano utilità innocenti, si debbono riporre que' piccioli vantaggi, che si recano a' nostri simili se non con nissuno, almen con pochissimo nostro dispendio. Certe piccole cose, di niuna o poca entità, che non possono recarci se non un minimo pregiudicio, sono servigj, che si debbono ai nostri simili, e che ricusar non si possono senza taccia di una somma inumanità. Sarebbe una bassezza di animo il valutare un piccol pezzo di pane, una

piccola moneta, che si doni ai nostri simili. Il poco prezzo della cosa considerata in sè stessa sarebbe un argomento di una biasimevole durezza in chi la negasse al bisognoso, ed una folle pretesa di chi volesse farsene un merito presso colui, che la riceve, sebbene gli sia vantaggiosa, e necessaria. L'onest' uomo, dice Terenzio, non pretende, che gli si abbia obbligazione per una cosa, che non la merita. Se queste piccole entità in favore de' nostri simili costan fatica, egli è un indizio, che il cuore è poco sensibile alla umanità; e che l'animo è troppo angusto, se si pretende, che si tenga conto di cose sì poco considerabili. Su questi principj erano fondate le leggi di alcuni popoli per assicurare gli officj comuni della umanità. La legge di Mosè obbligava il proprietario a lasciar qualche porzione del campo senza mieterla, e vietava di raccogliere le spiche, ch'erano scappate alla falce del mietitore. Ciò era riserbato al vantaggio dei poveri, e degli stranieri. La stessa cosa era prescritta relativamente ai grappoli d'uva, che rimanevano dopo la vendemmia, ed ai grani, che cadevano a terra, ed agli olivi, che non erano caduti, dopo avere scosso l'olivo. Così per legge mosaica era permesso ai viandanti di cibarsi dell'uva in un campo, oppure di qualche frutto, purchè il passeggero se ne servisse

per proprio ristoro, e non ne portasse con lui. Chi si sarebbe aspettato tra' popoli colti e puliti la barbarie degna dei Sarmati, e dei selvaggi di maltrattare sovente la umanità per un grappolo d'uva, o per un frutto colto nel campo altrui! Quando erano le nazioni men colte, erano forse più rispettati i comuni doveri della umanità.

Soleano pure i Romani lasciar dopo il pranzo qualche avanzo sulla loro mensa, e ciò praticavano per avvezzar la gente agli officj di sociabilità. Presso i Lacedemoni la legge di Licurgo permetteva ai bisognosi di servirsi degli schiavi, delle bestie, e delle provviste altrui. Riferisce pure Plutarco una legge di Solone, che nei paesi aridi, e secchi per inopia di fontane permetteva agli abitatori di attingere l'acqua al pozzo più vicino, non avendo il proprio. Volea per altro, che ciascuno tentasse prima di cavarlo nel proprio fondo, e che non avesse diritto di andare al vicino, se non nel caso che dopo avere scavato il terreno per dieci braccia non gli fosse riuscito di trovar acqua; legge provida, e savia, che nel provvedere alle comuni indigenze avea la mira di non dar ansa alla negligenza, ed al torpore.

Di questo modo le varie leggi, e costumi de' popoli venivano in soccorso per garantire i doveri comuni, ed i reciproci

officj degli uomini. Par veramente, che gli uomini non dovessero aver bisogno di stimolo per prestarsi vicendevolmente gli officj di cui trattiamo. Dove non è interessato l' amor proprio, dove il fare altrui del bene non costa al cuor dell' uomo alcun sacrificio, dove il commercio de' doveri scambievoli è così facile, sembra incredibile, che non basti la qualità di uomo per indurre a prestarli; non basti il semplice amor de' nostri simili per quanto fosse languido, e tenue; non basti quel general sentimento di compassione, che ci fa risguardare nelle altrui le nostre indigenze. Si conchiuda dunque essere un argomento di un cuore, per così dire, snaturato il rifiutare questa sorta di officj a qualsivoglia persona, che ne abbisogni. So che talvolta si è praticato di ricusarli a chi si era per delitti di straordinaria enormità procacciata la esecrazione comune degli uomini. Si risguardavano questi come mostri nella specie umana, che per un giusto castigo avessero perduto ogni diritto ai più comuni officj della umanità. Gli Ateniesi, dopo il fatto di Socrate, ebbero in tanto orrore la calunnia, ed i calunniatori, che niuno degli Ateniesi dava a costoro ricetto; niuno lasciava loro accendere il fuoco al proprio focolajo; niuno li rispondeva, nè alcuno volea con essi comune il bagno nell' acqua stessa; che se alcuno dei

calunniatori si fosse bagnato nel pubblico bagno, tosto si facea purgar l'acqua come contaminata e sporca dal contatto delle sue membra. La qual condotta degli Ateniesi, come narra Plutarco, indusse quegli infelici ad appiccarsi per disperazione, e dolore. Ciò prova non esservi pena maggiore al cuor di un uomo, che la esecrazione de' suoi simili, giunta al segno di ricusarli quegli officj più comuni, ai quali dà un diritto la sola qualità di esser uomo. Sembra, che questo rifiuto agli occhi di chi lo riceve lo degradi dalla natura di uomo, non potendo persuadersi, che un altro simile a lui in natura giunga a negargli una utilità innocente, un officio necessario alle sue indigenze, e che nulla costa al suo simile. Ingerisce questa durezza un alto disprezzo della umanità: onde non è maraviglia, che nulla più faccia fremere, che il rifiuto inumano di questa sorta di officj.

In questo genere di officj io numerai da principio la libertà di passare senza fare alcun male per le terre, o per i fiumi, o per quegli stretti di mare, che non sono di proprietà di alcuno, quando il passaggio sia innocente, e per legittima causa, come se alcuni cacciati dal lor paese passassero per istabilirsi altrove, o per fare un commercio in paesi rimoti, o per venire, se fosser fuori, in soccorso alla patria,

che fosse minacciata da un pericolo, o per altri motivi innocenti, e ragionevoli. Questo officio, come vedete, giustamente si chiama una utilità innocente, giacchè si reca un vantaggio al nostro simile senz' alcun nostro sacrificio, o discapito. Da questo dovere di umanità, che i particolari si debbono reciprocamente, Grozio tra gli altri inferisce essere parimenti un officio di umanità, che una nazione non possa rifiutare, l' accordare il passo ad una armata, che voglia passare per l' altrui territorio, purchè il passo si domandi con buona grazia, e sia garantito il paese colle necessarie precauzioni da ogni danno. Certamente i doveri comuni di umanità obbligano ancora le nazioni scambievolmente, cosicchè esse debbono prestarsi quegli officj scambievoli, che debbono gli uni agli altri gl' individui della specie umana. Se dunque per legge di umanità ciascuno è tenuto a lasciare altrui godere di una utilità innocente, è tenuto per modo, che chi riceve il rifiuto senza ragione, e sotto pretesti di una diffidenza mal fondata, se si ritrovi in una pressante necessità, può ricorrere alla forza, e prender con essa ciò che gli si niega per inumanità, la stessa teoria debbe applicarsi ancora alle nazioni, che sono legate dalle stesse leggi di natura, dalle quali sono legati i particolari tra loro. Quindi non mancano esempj di Ge-

nerali di armata, che tocchi dal rifiuto inurbano per il passaggio delle truppe hanno colla violenza, e colle armi sforzato il passo. Grozio è di questo parere, e pretende, che un tal dovere si debba eseguire dalle nazioni reciprocamente anche a fronte del timore del gran numero di coloro, che armati dimandano il passo. Questo timore non diminuisce il diritto loro di avere il passaggio, giacchè può una moltitudine anche di gente armata osservare le leggi della natura, come può osservarle un picciol numero. Egli vuole però in primo luogo, che si dimandi il passo con buona grazia. Egli è giusto, che si chieda questo atto di umanità al proprietario del territorio. Cimone Generale degli Ateniesi condusse la sua armata per le terre di Corinto senza un previo avviso allo Stato. La corte di Corinto ne fece le sue querele col dire che quando si vuole entrare in casa altrui, conviene almeno battere alla porta, ed aspettare, che il padron della casa voglia ricevere. S' egli è un atto di umanità l'accordare il passo, egli è un atto parimenti di umanità, e di creanza il chiederlo con buona grazia. Il rifiuto essendo una durezza, se la necessità è pressante, può chiamar la durezza, e la forza. Agesila capitano chiese il passaggio delle sue truppe al Re di Macedonia. Costui rispose, che vi volea pensare, ebbene, vi pensi,

disse il Generale, noi passeremo, intanto che egli vi pensa. Se un rifiuto inurbano di un dovere di umanità ferisce l'animo, ferisce non meno l'inurbanità di non chiederlo di buona grazia, giacchè finalmente gli officj comuni di umanità non ci danno un diritto perfetto; essi ci danno il diritto di chiedere, che suppone nell'altro il dover di accordare, ma non ci danno fuori del caso di necessità il diritto di usar della forza. Gli Israeliti chiesero il passo per l'Idumea promettendo tutta la buona disciplina nel passaggio per quel territorio col non discostarsi mai dalla strada maestra, e col pagare esattamente ciò, che avrebbero preso per i loro bisogni. Gl'Idumei non si arresero, ma negarono il passo. Gli Israeliti amarono meglio di prendere un'altra strada lungo le frontiere dell'Idumea, che di sforzare il passo, e di punir colla forza il rifiuto di un semplice dovere di umanità. Gli Israeliti aveano ragione di lagnarsi della condotta inumana degl'Idumei, e delle loro disposizioni non conformi al diritto, ed alla equità. Con tutto ciò le sole leggi della umanità non autorizzano a venire alla violenza ed alle armi contro colui, che manca a qualche dovere comune di umanità, se la necessità non lo esige.

Il Grozio sostiene, che non si può rifiutare il passaggio alle truppe per il ter-

ritorio, sotto pretesto, che esse possono prendere altro cammino ben più lungo, e scabroso, ma che conduca al termine del loro viaggio. Ogni nazione potrebbe armare siffatta ragione, e raro sarebbe il caso, in cui si dovesse usar quest' atto di umanità, giacchè ordinariamente non mancano vie tortuose, e lontane, che possono condurre al termine. Basta, che non vi sia un cammino più corto, e più comodo per dover accordare il passaggio alle truppe. La legge della umanità debb' esser sacra, ed inviolabile, e dà a tutti il diritto di servirsene per una giusta, e legittima causa. Invano si dice, che il passaggio porti una idea di servitù, cui niuno ha il dovere di sottomettersi. Il diritto del passaggio è una servitù passaggera, non perpetua, nè si può dir servitù, se non nel senso di un dovere di umanità, che infatti è una servitù scambievole, come sono tutti i doveri. Se il tuo simile ti chiede questo atto di umanità, se egli ti dimanda per poco tempo una utilità innocente, tu non puoi rifiutargliela, e tu stesso in un simile bisogno hai il diritto di chiederla a lui, ed egli ha un egual dovere di accordarla a te stesso. Sono dunque questi doveri, e diritti reciproci; sono libertà, e servitù scambievoli imposte dalle sacre leggi della natura.

Egli è vero però, che l'armata che

passa dee garantire il territorio da ogni pericolo coll' astenersi da ogni danno, e col prometterne la giusta riparazione, nel caso che la militare licenza porti discapito o nella vita, o nella roba. Il primo dovere della nazione è verso sè stessa. La prima legge è quella della propria conservazione, e perfezione. Essa non può ricusare questo officio di umanità, qualor sia sicura, che l' esercizio di un tal dovere non rechi nocumento a sè medesima. Una poderosa armata degli Svizzeri, che in altra occasione avea date prove di militare licenza, e di cattivi trattamenti nell' altrui territorio, chiese la permissione a Cesare di passare per la Provincia Romana. Cesare gliela negò sulla riflessione, che la Provincia avrebbe sofferto gravi disordini, attesa l' indole delle truppe che doveano passare. L' armata in passando debbe osservare la più esatta disciplina, e tutto il buon ordine. Cicerone per fare un grand' elogio a Pompeo il Grande, disse, che le sue truppe attraversarono tutta l' Asia senza lasciare alcuna querela di militare licenza, anzi senza lasciare neppure una traccia del loro passaggio. Ma poche sono le armate, che meritano siffatto elogio. Basta, che sia garantita con buona fede la riparazione di que' danni, che spesso sono inevitabili.

Ma di questo argomento, come pure del trasporto delle mercanzie da un paese

all'altro; della permissione a chi naviga di prender terra per provvedere alle sue necessità; del cambio reciproco delle cose, che contribuiscono a render la vita più comoda; dell'asilo agli stranieri cacciati dal suol natio; della permissione di contrarre matrimonj nello stato altrui per inopia di femmine nel proprio; di queste, ed altre simili cose, che si dicono di una utilità innocente, e quindi accordare si debbono a tutti gli uomini, non potendosi esse negare senza la taccia d'inumanità, ne parlano amplamente i trattatisti del commercio, e del diritto delle nazioni, ai quali perciò vi rimetto. Io finirò questo argomento coll'indicare l'ultima classe degli officj più nobili, e più degni della general parentela posta dalla natura fra tutti gli uomini, cioè di quegli officj, che si prestano altrui per sentimento di benevolenza, di generosità con qualche nostro sacrificio.

LEZIONE XXXVIII.

Dell' ospitalità, ed altri officj di beneficenza verso i nostri simili.

L' officio della ospitalità, cioè di ricevere bene i forastieri, ed alloggiare i viandanti era tra gli antichi un dover dei più sacri, ed inviolabili. Ognun sa, che ne' tempi antichi si osservava un tal dovere, forse sino all' eccesso, e con tanta gelosia, ch' era riputata una infamia l' essere inospitale. Onde quando Ilioneo gettato da una tempesta del mare co' suoi compagni sulle coste di Cartagine ebbe da quel popolo l' inurbano rifiuto della ospitalità, così per bocca del Poeta ebbe a dire: qual razza d' uomini è mai questa! V' ha egli un clima, una nazione sì barbara, che possa essere sino a questo segno inumana? Si vuole, che neppur poca sabbia ci serva di asilo: si prendon l' armi per cacciarci via colla forza, e per impedirci dopo una furiosa tempesta di prender terra

alla prima riva, che ci offre l' azzardo. Se voi disprezzate gli uomini; se non temete l'effetto della loro vendetta, temete almeno la collera degli Dei protettori della virtù, e vendicatori della ingiustizia. Conviene difatti esser privi di ogni sentimento di umanità per non ristorare un nostro simile stanco dal viaggio, e bisognoso di riposo, e di cibo. Questo diritto della ospitalità era assai rispettato da' nostri maggiori, e formava tra loro un nodo indissolubile della più tenera amicizia. Questo officio era ancora ne' tempi più rimoti più necessario, e più indispensabile. Non erano ancora i popoli civilizzati abbastanza, e non essendo in fiore il commercio non aveano tra loro una estesa corrispondenza. Quindi rari i viaggiatori, e que' pochi, che viaggiavano, non trovavano comodi alloggi, che furono di poi introdotti nelle più colte parti del mondo dopo che gli uomini si misero a trattarsi vicendevolmente di più. Oramai quasi in tutta la Europa si trovano in ogni paese alloggi pubblici, e comodi, che possono servir di ristoro ai passeggeri. Era ancora a que' tempi men oneroso, e più facile un tal officio di umanità, giacchè, come poc' anzi dicea, non erano sì frequenti i viaggiatori in lontani paesi; e dall' altra parte la semplicità de' costumi, e la frugalità delle mense facilitavano assai più la reciproca

confidenza, e quindi la ospitalità. Cresciuto il lusso, e la vanità riuscì più incomodo questo officio, giacchè recava il trattamento non lieve dispendio. Per questo si osserva, che gli atti di cordiale ospitalità si trovano assai più facilmente, e più di spesso tra le persone della campagna, che nelle grandi città, dove per lo più o non si usa ospitalità, o non serve che di pascolo alla vanità di chi nuota in un mar di ricchezze, e di comodi. Egli è troppo facile, che l' amor proprio dove non si può soddisfare non ardisca di comparire, e piuttosto tutto sottragga, che col dar poco soffrire avvilimento, e rossore; onde allora doni solamente, che nel donare può soddisfare a sè stesso.

L' interesse, ed il commercio ha stabilito un genere di ospitalità cogli stranieri, che se non nasce dal fondo di tenerezza, e di generosità, nasce dal calcolo dell' utile ben ragionato. Il gusto di viaggiare essendosi diffuso principalmente in Europa ha trovato un sollievo nei reciproci officj della umanità; ed ha sperimentato essere assai utile il trattar bene nel proprio paese i forastieri per aver un simile trattamento nel loro. Quindi nelle più colte città ricevono gli stranieri sovente più cortese accoglienza, e più liberale ospitalità, che i cittadini medesimi.

I corrispondenti ancora in genere di commercio sogliono prestarsi questi officj scambievoli, e spesso si vedono alcuni che sono duri ed inflessibili ai bisogni de' loro concittadini, effusi, e liberali verso i proprj corrispondenti. Nasce questa ospitalità dalle viste dell' utile, ed è mantenuta dal calcolo de' vantaggi scambievoli; e sebbene non sia degna di biasimo, anzi di lode per essere in sè stessa un officio buono, e lodevole, non è però quell' atto di umanità, che sorge da quella fratellanza comune, che lega coi vincoli della natura, e della uguaglianza naturale tutto il genere umano. Per questo officio dee bastare la qualità di uomo, il sentimento di compassione verso un forastiero bisognoso dei nostri ajuti, il pensiero di fare agli altri quel bene, che noi vorremmo in simil caso ricevere. Possono i particolari legami di amicizia, e di scambievoli interessi legare più stretto un tal nodo. Ma dee sempre sussistere il titolo generale di questo dovere di umanità, che appunto si appella officio comune, perchè usare si debbe con tutti gl' individui della specie umana.

Perchè per altro un forastiere abbia diritto a quest' atto di umanità, convien ch' egli viaggi per motivo di necessità, o almeno per qualche causa innocente, e ragionevole. Chi per pura voglia di veder

nuovi paesi, e di menar vita oziosa e vagabonda esce dal proprio non ha diritto alla ospitalità, non essendo giusta cosa, che l'ozioso viva a carico altrui, e debba approfittare delle altrui fatiche, e sudori. Da qui penso esser nato il raffreddamento di questo officio amorevole verso gli stranieri, avendo pur troppo mostrata la sperienza, che una gran parte de' viaggiatori era mossa o da pura curiosità, o dall' odio della fatica, e degli onesti mestieri. Il mondo si è persuaso di non dover azzardare così facilmente i suoi beneficj, e convinto dai frequenti esempli di averli profusi a favor degli oziosi, e degl' inutili vagabondi ha ritirato la mano, e si è fatto più circospetto nell' adempimento di questo dovere. Si aggiunga, che spesso l'interesse, ed il difetto di amore reciproco se ne servono di specioso pretesto per esimersi dall' officio della ospitalità. Non si debbe ancor preterire, che questa diffidenza cresciuta sempre più circa gli stranieri a noi sconosciuti si è scaricata a svantaggio di tutti indistintamente, e si è poi per lo più ristretta ad un ramo di gente che sotto il manto di religione potea ingerire nella opinione del credulo volgo una sicurezza di non gettare all' azzardo i proprj favori, senza riflettere, che forse più spesso questi servivano a nutrir l'ozio, ed a sostentare una vita inutile, e vaga-

bonda. Egli è certo pertanto, che in vigor di legge naturale non ha diritto alla ospitalità chi non viaggia per necessità, o almeno per onesta causa innocente. Chi poi si trova nel caso di usare di quest' atto di umanità può fare i suoi calcoli sul dover, che gli corre di usarla. Ma li debbe fare con buona fede, e conciliare la compassione dell' altrui indigenza, che gli si presenta, colla cautela di non nutrir l' ozio, e la dissipazione. Per questo alcuni stati, ne' quali è in pregio il lavoro, e la fatica, usano il savio discernimento d' impiegar i forestieri, che vi entrano, in qualche professione, o mestiero, di cui sieno capaci, per guadagnare il vitto nella loro dimora, e così non essere a carico de' cittadini, e di non ricever, o mandar fuori dopo qualche breve ospitalità coloro, che son bisognosi, e non hanno arte, o mestiere. Così si combina l' officio della umanità colla saviezza, e colla prudenza. Se si mettesse anche tra noi l' ospitalità a profitto delle arti, e del lavoro per i vagabondi, che capitano nelle città e massimamente nelle campagne, se dovesse a costoro costare il pane, e l' alloggio l' uso della zappa, o dell' aratro, o di altra util arte, o fatica, si scansarebbe il pericolo di nutrire l' oziosità, e non si mancherebbe alla sussistenza, di cui essi abbisognano. A fronte di tutto questo per

altro non si perda mai di vista la umanità, e sia sempre presente allo spirito la qualità di uomo, e che meglio è preponderе a favore di questa di quel che usare con soverchie diffidenze, e cautele co' nostri simili durezza, e barbarie. Si rifletta, che lo straniero, al qual si ricusi l' ospitalità, può avere un motivo, che lo renda degno della più tenera compassione, che può averlo cacciato talvolta dal suo paese una disgrazia degna del soccorso dell' umanità; e che tra molti che si presentano, si può trovare colui, che per le sue qualità morali, e per le sue infauste combinazioni potrebbe, se noto fosse, interessare vivamente in di lui vantaggio il cuore più duro. Non vi cada mai dal pensiero la qualità di vostro simile. Non vogliate essere come i cani, che non sanno accarezzar, che i domestici, e si gettano furiosi indistintamente sopra tutti gli stranieri, che entrano in casa. Finalmente un atto passeggiero di ospitalità non vi costa molto, ed al cuor onesto, e sensibile riesce più grave il ricusarlo, che l' essersi ingannato nell' usarlo. La fratellanza comune non è poi sì gelosa, nè usa misure sì scrupolose.

Quando ciò dico, intendo sempre, che non abbiate un giusto motivo di diffidare del suo carattere, e di temere da lui discapito grave, o disonore alla casa; e che

le circostanze vostre non vi pongano nello stato di una ragionevole diffidenza, e di un ragionevol pericolo. Su questa ragione si può forse scusare il primo rifiuto dell'asilo, che diedero i Cartaginesi agli smarriti Trojani, che approdarono sul loro lido. Il nascente regno di Cartagine non ancora bene stabilito potea diffidare di un numero di stranieri, che approdavano al lido. Non si sapeva ancora, con qual intenzione venissero, se come amici, o come nemici. Conveniva assicurarsi coll'esame delle loro intenzioni; onde se da principio i Cartaginesi si misero coll'armi a contender loro l'asilo, la necessità potea spingerli ad agire con tanto rigore. Gli stranieri assicurarono di non venir colle armi alle mani per saccheggiare, o per far bottino, ma unicamente di venir costretti da una furiosa tempesta a cercar asilo, e sollievo su quelle coste. Dileguato il sospetto, e previe le necessarie cautele sarebbe stata una vera barbarie il ricusar loro l'ospitalità. Il negar un alloggio al forestiere, che non ti minaccia un pericolo, è un torto, che si reca alla umanità; e la legge naturale ti prescrive di far agli altri quel bene, che l'uomo può fare senza recare a sè stesso un nocumento essenziale. La qualità sola di forestiero non è un motivo ragionevole di diffidenza. I Lacedemoni aveano fatta una

legge, che nissuno straniero potesse viaggiare, o fermarsi nel loro paese per timore, che non si corrompessero i costumi de' cittadini col trattare cogli stranieri di usanze, e leggi diverse. Per la stessa ragione Licurgo proibì, che i suoi uscissero dal proprio paese. Era troppo naturale, che di questo modo si avvezzassero i cittadini ad odiare il restante degli uomini. Per questa causa gli uomini, che non escono mai dalla lor patria si accostumano a non risguardar come uomini se non se i proprj concittadini. Per questo si osserva, che siffatti uomini conservano sempre non so quale durezza, ed una corteccia grossolana, e selvatica. La ragione dei Lacedemoni era frivola, ed insussistente. I costumi degli stranieri non sono sempre peggiori dei nostri. La corrispondenza cogli esteri può sovente migliorare il costume, e le nostre cognizioni. La comunicazione dei lumi influisce moltissimo sulla reciproca felicità. La sola follìa di un egoismo intollerante potea produrre quelle leggi nemiche della ragione, e dei più sacri doveri della umanità. Egli è vero, che ogni nazione ha il diritto di giudicare, se le sia vantaggioso, o nocivo l'accogliere nel suo seno, o non accogliere degli stranieri, che non vi sieno condotti dalla necessità, o da qualche ragione, che meriti che si abbia compassione di essi: ma sarà sempre

vero, che il maltrattare i forestieri, che vengono nel paese senza commettervi alcun disordine, senza minacciarvi alcun pericolo, sottomettendosi alle leggi, ed ai costumi del paese, sente della barbarie, e della inumanità; e sarà vero ancora, come ho dimostrato sinora, che la legge naturale ci obbliga alla ospitalità verso chi viaggia per necessità, o per causa innocente, e non dia luogo a diffidare del suo carattere; e dall'altra parte non trovi, o non possa pagare un alloggio.

Ma sin qui dei doveri vi ho detto, che sono i più comuni della umanità. V'ha un'altra maniera più nobile e più luminosa di testificare ai nostri simili i sentimenti di quella benevolenza universale, che lega la società naturale degli uomini. Questa maniera è di fare gratuitamente per sentimento di amore, di compassione, di tenerezza, di generosità in favore degli altri qualche cosa, che a noi costi qualche dispendio o fatica per sovvenire alle loro necessità, o procacciargli qualche vantaggio. Questo è ciò, che si chiama beneficio per eccellenza; e questo officio esercitato con grandezza di animo, ed insieme colla dovuta prudenza fa onore alla umanità, e merita tutte le lodi. Non è poi gran cosa il fare altrui del bene, quando nulla ci costa. Per ricusar simili officj ci vuole un cuor insensibile, e cattivo. Ma

ci vuole un cuor buono, un cuor ben fatto e molto sensibile per fare del bene agli altri con qualche nostro sacrificio, con qualche cura penosa, con qualche nostro danno. Egli è certo, che si ricercano le giuste misure nell' usare liberalità, e che la giusta misura dei beneficj dipende dallo stato di chi benefica, e di chi riceve il beneficio. I Filosofi sì antichi, che moderni hanno dato molti precetti su questa materia. Seneca ha fatto sui beneficj un lungo trattato. Cicerone ancora ha scritto di questo argomento con brevità, e chiarezza insieme, e sulle tracce degli antichi non v' ha Filosofo moderno, o trattatista del diritto naturale, che non abbia raccolti i migliori pensieri su questo genere di officj, che caratterizzano l' anima grande, il cuor sensibile, e benefico. Non v' ha cosa, dicea Marco Tullio, non v' ha cosa più degna dell' uomo, nè più conforme alla sua dignità, alla sua natura, che la beneficenza, e la liberalità. Ma l' esercizio di queste virtù dimanda certe misure, e certe precauzioni. L' usare liberalità con danno di chi la riceve è una lassa compiacenza, ed un' adulazion perniciosa; egli è un far del male, e non del bene. Qual maggior follia, che gettare il nostro per fare altrui del male? Se il beneficio, che rechi al tuo simile, gli torna a danno, tu perverti la natura del beneficio,

e mostri o poca prudenza, o un amor sregolato. Se col far del bene ad alcuni si procaccia ad altri del male, è una ingiustizia. La parzialità è sempre colpevole, se giunge a ledere i diritti di alcuno. Per csser buono, e benefico con alcuni non convien esser ingiusto cogli altri. Prima di essere liberale fa d'uopo esser giusto. I diritti comuni della umanità sono prima degli officj della beneficenza. Pur troppo si pecca contro questa misura di giustizia, e prudenza. Un amor cieco spesso ci porta a favorire qualche persona con pregiudicio di un'altra. Un favore che si presta all'amico, al dependente, al domestico costa talvolta una violenza, una rapina, una barbarie verso di un altro. Cosa ti giova l'esser benefico colla macchia d'ingiusto? Il biasimo, che ti acquisti col far del male è assai più grande della lode, che ti recherebbe il far del bene; giacchè il non far bene altrui con qualche tuo danno è un mal minore del fare altrui torto, ed ingiuria. Egli è un rubare altrui per dare agli altri, ed è la stessa cosa, che il rubare quel d'altri per tenerlo per sè. Per questo conviene nella liberalità calcolare le proprie forze, e facoltà. Se non si usa questo calcolo, l'uomo si avvezza a liberalità eccessive, e mal intese, e spesso s'induce a togliere quel d'altri per esser fuor di proposito li-

berale. Fa d' uopo nell' usare liberalità aver discernimento nella scelta delle persone, e far del bene coi dovuti riguardi al merito, ed ai costumi delle persone, ai vincoli particolari di congiunzione, ai servigi prestati, ed ai sentimenti, ch' esse hanno per noi. Lo spargere i favori all' azzardo, il beneficare alla cieca, senza scelta, e senza regole, è vanità, è ostentazione, è prodigalità. Questa effusione senza discernimento è un effetto di ambizione, e di jattanza, e non merita il nome di virtù, la quale non può star senza l' ordine. Questa maniera di beneficare non lega persona, poichè chi riceve il beneficio lo risguarda come una ostentazione del benefattore, come un effetto del suo temperamento, e del suo amor proprio, che si pasce di quest' ambizione; onde inferisce, che il benefattore è abbastanza ricompensato nella vana compiacenza, ch' ei trova nella sua ambiziosa effusione. Chi è beneficato non si crede prescelto nell' animo altrui, circostanza, che molto lusinga colui, che riceve il beneficio, persuadendosi di aver avuto qualche merito nella scelta presso l' animo del benefattore; laddove si accorge nella effusione di chi benefica alla cieca, che v' ha più del merito, luogo la sorte, ed il capriccio; per la qual cosa egli non si crede molto obbligato al benefattore. Egli è dunque evidente che l' in-

dole della liberalità, e la stessa natura di beneficio dimandano un giusto discernimento nella scelta delle persone. La liberalità trionfa ne' suoi motivi, qualor tutte le circostanze concorrono nella persona, che si benefica. Se tutte le circostanze non si uniscono insieme, si dee calcolare il maggior numero, o la maggior importanza delle medesime. Un dovere de' più indispensabili è di fare del bene a chi l'ha fatto a noi: secondariamente è di avere riguardo, poste le cose uguali, al maggiore bisogno; e finalmente ai varj gradi di congiunzione. Nel primo caso è un dovere di gratitudine; nel secondo è la voce di una maggiore necessità, che c'invita; nel terzo sono i particolari legami di congiunzione, che formano una specie di gradazione, che non si dee preterire nell' ordine de' beneficj. Per esempio il vincolo, che lega gli uomini di una stessa lingua, di una stessa nazione, di uno stesso paese la vince sul vincolo, che mi lega allo straniero per la società generale del genere umano; e così pure tra i vincoli degli uomini di uno stesso paese i particolari legami di parentela, e tra questi i più stretti stabiliscono i dovuti riguardi, che osservare si debbono nel beneficare. Queste sono le regole principali per l'ordine dei beneficj, per l'esercizio di sì bella virtù, degna della natura dell' uomo, e la più

cara e preziosa all' uomo onesto, e sensibile. Diffatti qual più dolce piacere vi può essere per un' anima sensibile, che di render gli altri felici? Chi non sente una tenera compiacenza nel fare altrui del bene, convien che poco senta sè stesso. Che giovano le ricchezze, ed i tesori ad un' anima, che non sa usarne a vantaggio dei suoi simili? Se v' ha nella società degli uomini felicità, questa consiste nell' acquistarsi la stima, e l' affezione degli uomini: ma questa stima, e questa affezione non si merita che coll' esser benefici. Imperciocchè alla beneficenza dee corrispondere la gratitudine, la qual consiste nei sentimenti di stima, e di amore verso il benefattore. Egli è questo diffatti un sacro dovere della umanità, e quanto più i beneficj sono grandi, tanto più stringe il diritto naturale a mostrare la nostra riconoscenza. Niuno certamente getta i suoi beneficj all' azzardo; niuno gli sparge sopra persone, da cui non ne speri una gratitudine. Ciò sarebbe un' operare contro le regole del buon senso, alle quali conformare si debbe la virtù della beneficenza. L' uomo se non isperasse collo spargere i suoi favori una gratitudine da chi li riceve, li risguardarebbe come perduti; e questo pensiero bandirebbe dal mondo ogni confidenza, ogni benevolenza, ogni servizio gratuito, ogni liberalità. L' uo-

mo benefico non vende i suoi benefiej; ma per quanto questi sieno gratuiti, egli non può pervertire l' ordine della natura, e non può non esigere ciò, che la natura del beneficio dimanda necessariamente, qual è l' affezione de' suoi simili. Per quanto l' animo sia grande, e liberale, l' amor proprio in una maniera nobile sì, ma necessaria vi s' interessa. L' ordine della natura dà al benefattore un diritto sull' amor de' suoi simili. Egli non può rinunziare a questo diritto senza, per così dir, snaturarsi. L' amor proprio sa legare al suo l' altrui interesse, e sa cercare a sè stesso un appoggio, un vantaggio nell' affezione altrui colle sue beneficenze. Dunque la beneficenza stabilisce un diritto alla riconoscenza. Ora un diritto in chi benefica suppone un dovere indispensabile di gratitudine in chi riceve il beneficio. La natura impone severamente una tale obbligazione. L' indole del beneficio la porta. Se un cuore non è sensibile ai beneficj, qual altra cosa nel mondo potrà mai eccitare la sua sensibilità? Nel beneficio vi si ritrova tutto ciò, che può toccare un essere capace di sentimento. Nel beneficio si scorge un animo propenso per noi, un animo inclinato a farci del bene, un animo, che ha dell' affezione per noi. Ora per riamare è un grande incentivo l' amore. Non è capace di sensibilità chi non

riama il suo benefattore, che gli dà prove decisive dell' amor suo. Dall' altra parte se chi riceve un benefizio risguarda il proprio interesse, s' egli non ama quella mano benefica, che lo colma di favori, e di beni, dove mai può essere interessato ad impiegare la sua benevolenza? S' egli non è grato al suo benefattore, o non ha cuore sensibile nè per sè, nè per i suoi simili, ed è un mostro nella specie umana, o persuadendosi, che tutto a lui sia dovuto, è un folle egoista degno di tutto il disprezzo, e della esecrazione degli uomini. Da qui ne viene che l' ingrato si attira l' odio, e la esecrazione di tutto il mondo, poichè comparisce un essere senza cuore, e senza sentimento di onore, e quindi si risguarda come un essere affatto inutile per l' umanità. Imperciocchè s' egli non ha cuore di riamare chi gli fa del bene, come potrà aver egli cuore di farlo? Per questo si risguarda l' ingrato coll' occhio del maggiore disprezzo. Aggiungete un' altra ragione. La condotta dell' ingrato scoraggia gli esseri benefici dall' usare liberalità, e fa un torto all' animo del benefattore. A questo torto, a questa ingiuria ognuno prende parte, perchè interessa il vantaggio di tutti. Quindi l' ingrato si risguarda come il nemico comune di tutti coloro, che hanno bisogno degli ajuti della umanità. Eccovi le ragioni;

per cui il nome d' ingrato contiene qualche cosa di più infame, e di più odioso del nome d' ingiusto. La ingiustizia ferisce l' interesse di que' particolari, che vi sono interessati; e l' ingratitudine ferisce l' interesse comune di tutti. Quindi il mondo ha legata alla ingratitudine una maggiore odiosità, ed una infamia più turpe, con cui, come dice Cartesio, si caratterizza un vizio proprio delle anime brutali, o scioccamente vane, le quali si persuadono, che tutto loro sia dovuto; o delle anime stupide, che non fanno alcuna riflessione sui beneficj, ch' esse ricevono; o delle anime basse, che sentendo la lor debolezza, ed indigenza, implorano umilmente l' altrui soccorso, e dopo averlo ottenuto, odiano il loro benefattore, perchè non avendo la volontà di contraccambiare il beneficio, o disperando di poter ciò eseguire, ed immaginandosi tutti gli uomini interessati, e mercenarj, com' essi sono, pensano, che niuno faccia del bene, che colla speranza di riceverne altrettanto; e quindi credono di essere stati il giuoco di coloro, dai quali hanno ricevuto dei beneficj. Egli è dunque chiaro, che basta il carattere d' ingrato per dare la idea di un uomo cattivo, e di un' anima stemprata, e brutale.

Diremo dunque con Marco Tullio, che non v' ha dovere più indispensabile,

che di fare del bene a coloro, che ci hanno beneficati. Che se il Poeta Esiodo vuol che si renda, se per noi sia possibile, con usura ciò che si è preso ad imprestito, cosa far non dobbiamo per testificare la nostra gratitudine a quelli, che ci hanno prevenuti coi loro favori? Noi dobbiamo imitare la fertilità del terreno, che rende più di quello, che ha ricevuto. Se noi siamo inclinati a favorire quelle persone, dalle quali speriamo di ricevere beneficio, con quale trasporto non dobbiamo esser grati a chi ci ha beneficati? Vi sono due sorta di liberalità; l' una consiste nel far del bene per pura generosità, e l' altra nel farlo per gratitudine. La prima dipende dal nostro beneplacito; e l' altra è un dovere, da cui non può esimersi l' uomo dabbene, nel momento che può soddisfarvi senza far torto a persona. Marco Tullio comprende anche la gratitudine nella idea di liberalità, giacchè sì l' una, che l' altra di queste due virtù non hanno regole fisse, e precise, come sono quelle della giustizia, la quale esige, che si renda accuratamente ciò, che si debbe in vigor di contratto. Ma non vuol dire questo antico filosofo, che le leggi della umanità non ci obblighino a fare del bene a coloro, che ci hanno beneficati, ed a rendere beneficio per beneficio. Egli solamente vi nota questa diffe-

renza, che la beneficenza è più libera, che la gratitudine; che nell' usare liberalità v' ha luogo a scelta, ma che non si dà luogo a scegliere nell' esser grati a' nostri benefattori; che l' uomo può usar dell' arbitrio nell' ordine, e nella quantità de' suoi beneficj; ma che il beneficato ha uno stretto legame verso il benefattore; e che negli effetti della gratitudine egli dipende della volontà del benefattore medesimo. Da qui ne viene, che se chi può esser benefico verso i suoi simili, viola un dovere della umanità, rifiutando di esserlo, chi ha ricevuto il beneficio, se non rende bene per bene, per quanto dipende da lui, viola un doppio dovere, cioè un dovere di umanità, ed un dovere di gratitudine, che si avvicina al dover di giustizia. Io dico, che si *avvicina*, poichè parlando a rigore, l' ingratitudine non contiene una ingiustizia propriamente detta; non avendo il benefattore un diritto propriamente detto di esigere una riconoscenza per i beneficj compartiti. Ma si avvicina però la gratitudine al dover di giustizia, perchè la riconoscenza ha le sue leggi, che violar non si possono impunemente, ed il diritto naturale condanna alla esecrazione l' ingrato, che non si è potuto impegnare coi beneficj ad entrare nei sentimenti della umanità.

Si disputa dai maestri del diritto, se

si dia azione in giustizia contro l' ingrato. Seneca sostiene di no, e lo sostiene per tre ragioni: primieramente perchè si perderebbe tutto il merito del beneficio, se si perseguitasse nel foro un ingrato, come si perseguita un debitore; e cesserebbe così l' idea della beneficenza, ed il beneficio perderebbe la sua natura, e lasciando di essere una cosa gratuita entrerebbe nel genere di commercio. Secondariamente la gratitudine non sarebbe più cosa bella, e lodevole, se potesse essere suscettibile di coazione. La gratitudine è un sentimento dell' animo, che vien mosso dal beneficio ad amare il suo benefattore, ed a rendergli bene per bene. Essa dunque non può essere violentata. La violenza leverebbe ogni pregio a sì bella virtù, la qual cesserebbe di esser amabile, se potesse esser sforzata. I sentimenti dell' animo debbono esser liberi; ed il benefattore, che si è indotto a spargere i suoi favori sopra una persona, non potrebbe esser contento della violenza, che costringesse il beneficato ad essergli grato. Egli perderebbe la dolce compiacenza di aver compartito un beneficio gratuito, e muterebbe la liberalità in un commercio sforzato, che distruggerebbe ogni idea di gratitudine. Onde dicea bene su questo proposito Marco Antonino. Quando tu ti lagni di un ingrato, di un perfido, non incolpar

che te stesso: la colpa è tua col non aver fatto gratuitamente un piacere senza aspettarne alcuna riconoscenza. Che vuoi tu di vantaggio? Non hai tu fatto del bene ad un uomo? Ciò non ti basta? Che esigi di più per aver fatto ciò, che dovevi? Dimandi di essere ricompensato per aver fatto il tuo dovere? Ciò sarebbe come se l'occhio chiedesse di esser pagato, perchè vede, ed il piede, perchè cammina. Non sono questi officj proprj dell'occhio, e del piede? Non altrimenti l'uomo è nato per fare del bene, ed ogni volta, ch'egli è utile a' suoi simili, egli compie le condizioni, colle quali è nato al mondo, e fa ciò che gli conviene. Cosa vuol dunque esigere per l'adempimento del proprio dovere? Questi sentimenti sono generosi; ma sono sembrati a taluno troppo stoici. Essi si possono usare per escludere un rigoroso diritto; ma non si debbono stendere ad escludere ogni aspettazione di riconoscenza da chi riceve un beneficio. Le virtù stoiche hanno una base più metafisica, che solida. Se l'uomo adempie il suo dovere nell'esser benefico, ha diritto di aspettare, che il beneficato adempia al suo coll'essergli grato. La idea di beneficio può escludere un'azione in giustizia. Altrimenti tutti i Tribunali del mondo non basterebbero formare tutti i processi, ai quali darebbe luogo una legge, che dasse

un' azione contro gl' ingrati. Questa è la terza ragione di Seneca, che fa poco onore al genere umano.

Alle ragioni di Seneca altri hanno creduto di dare sufficienti risposte. Egli è certo, che presso alcuni popoli si dava una azione in giudicio contro gli ingrati. Xenofonte ci attesta essere stato un tal costume presso i Persiani, e secondo il Bayle ancora presso i Medj; e Valerio Massimo ci narra, che in Atene la legge appoggiava l' azione contro gli ingrati. Ma egli è certo dall' altra parte, che forse a riserva dei popoli suddetti nei codici delle nazioni non si trova sanzione penale contra il delitto della ingratitudine, nè mai si è creduto, che si possa perseguitare in giudicio, o dichiarare la guerra per il solo motivo, che taluno si dimentichi dei beneficj ricevuti, e non renda bene per bene. La semplice ingratitudine non dà questo diritto, che sarebbe contrario, come abbiamo osservato, alla natura del beneficio, ed alla indole della beneficenza. Rifletto per altro, che sebbene il diritto naturale non autorizzi ad usare le vie del timore, e del castigo contro gl' ingrati, non cessa per questo di essere la ingratitudine un' azione contraria alle leggi della natura, ed ai doveri inviolabili della umanità. Forse le leggi umane hanno voluto lasciar la vendetta di sì turpe vizio all' au-

tore della natura, e si sono contentate della infamia, e della esecrazione, che accompagna nella opinione degli uomini sì brutto peccato e l'autore di esso.

Egli è pertanto certissimo, che chi ha ricevuto un beneficio è obbligato dal naturale diritto di testificar con piacere la sua gratitudine, d'interessarsi in tutto ciò che risguarda il vantaggio del suo benefattore, e di rendergli secondo le occasioni e per quanto da lui dipende le più sincere testimonianze di riconoscenza colle parole, e coi fatti. Ho detto, per quanto *da lui dipende*. Imperciocchè per esser grati non è necessario, che noi rendiamo al benefattore precisamente quanto abbiamo ricevuto da lui. Spesso il benefattore non si trova in simile necessità, e spesso il beneficato non si trova nelle circostanze di rendere un beneficio equivalente. Dall'altra parte questa misura cangiarebbe la idea della liberalità, e cangiarebbe il beneficio in un imprestito, o in un commercio. Dunque la buona volontà, e gli sforzi sinceri di essere riconoscente, benchè talvolta impotenti, assolvono dalla sua obbligazione chi è stato beneficato, e danno al benefattore un sufficiente compenso. Se molti sono gl'ingrati, che fanno disonore alla umanità, molti sono anche i benefattori, che vendono troppo cari i loro beneficj, e vogliono mal a proposito farsi un me-

rito di qualche servizio, che ci hanno prestato. Vi sono taluni, che ti vanno predicando i loro favori sino alla nausea, e te li rinfacciano sì sovente, e ad ogni piccola occasione, che perdono tutto il merito del beneficio, e ti assolvono dall' obbligo della riconoscenza. Questo è un vizio delle anime basse, e plebee. Un' anima grande, e veramente liberale non si ricorda di averti beneficato, e sarà sempre lontana dal farti arrossire col rimprovero de' suoi beneficj. Alcuni vogliono mettere i loro beneficj al mercato, ed esigono tanto da chi li riceve, che riesce inevitabile la taccia d' ingrato. Si pretende talvolta di legare talmente col beneficio, che l' uomo sia in una specie di schiavitù, e debba per titolo di gratitudine sacrificare al benefattore le sue opinioni, le sue affezioni, il suo genio, le sue operazioni, tutto in somma sè stesso. Questo genere di beneficenza tende alla tirannide, ed è piuttosto una voglia di opprimere, che di beneficare. Per quanto sia grande il beneficio, e per quanto sia indispensabile il dovere della riconoscenza in chi lo riceve, fa d' uopo sempre riflettere che la beneficenza è un atto di generosità, e che per conseguenza vien essa ad esser distrutta, qualor si converta in un imprestito, e molto più in una usura. Si osservino nel beneficare le misure, che vi accennai per la scelta

delle persone, e per il calcolo delle circostanze. Guardati di non gettare i tuoi favori con prodigalità; o dal pretendere troppo per ricompensa di quelli, che fai. L'una, e l'altra cosa serve a far degl'ingrati. I beneficj sono ilari, e lieti, quando chi li riceve si lusinga di poterli ricompénsare; ma se il beneficio, come dice Tacito, è molto superiore alla ricompensa, l'odio prende il posto della gratitudine. In questo caso il benefattore diventa oneroso a chi resta beneficato, ed invece di amore, e riconoscenza riscuote odio, ed ingratitudine. Per questo si osserva, che se una persona a noi superiore ci benefica, desta in noi più facilmente sentimenti di amore, e di gratitudine. Ciò che non avviene così facilmente, se il beneficio ci venga fatto o da un eguale, o da un inferiore, quando almeno non vi sia la speranza di render a lui altrettanto. Nel primo caso la qualità del benefattore ci fa capire un animo generoso, ed un beneficio gratuito, ed allontana l'idea di pretese di ricompensa. Ma nel secondo ci turba il pensiere di vedere in chi ci ha fatto del bene un esattore. Onde se non possiamo corrisponder con reciproci favori, mal soffre l'amor proprio di vedersi legato ad un eguale, o ad un inferiore, e ci fa ravvisare in lui un creditore importuno, che ci reca vergogna, e rossore.

Quindi nasce nell' uomo l' avversione, nasce l' odio, e l' ingratitudine.

Questa è una prova, è una confessione dello stesso ingrato del dover indispensabile della riconoscenza per i beneficj. Ma se confessa un tal dovere, egli si sforzi di adempierlo col testificare la sua buona volontà verso il benefattore, e si persuada di dare con ciò, qualor non possa di più, un sufficiente compenso, e si guardi mai sempre di essere ingrato per non essere in istato di mostrarsi riconoscente. Ma il benefattore dee pur guardarsi dall' esigere ricompensa per i servigj prestati. Egli nel beneficare non ha fatto una locazione, un imprestito, una usura, ma una liberalità, e questa virtù vuol esser gratuita. L' esser benefico intende co' suoi favori di render gli altri felici, non di mettere un peso, che degradi le sue generosità. Egli dona, e non vende, e dei suoi beneficj ha un sufficiente compenso nella dolce compiacenza di aver fatto del bene a' suoi simili, di avere contribuito colle sue forze alla loro felicità. Questo nobile sentimento, questo piacer generoso è pur dilicato per un' anima onesta, e sensibile, per un essere veramente benefico. Egli si amareggia, e si turba, se vede in affanno il suo simile per essergli grato. Egli è pago del piacere, che prova nell' esser benefico; e per la parte del suo

amor proprio, egli è soddisfatto, e contento del diritto, ch'egli ha alla sua affezione, e per essa ad un soccorso reciproco in un simil bisogno. Lungi da questa bella virtù la idea di dare per ricevere, di donar per esigere. Essa perde con questa tutto il suo lustro, e la sua bellezza natia. Essa si trasforma in un commercio interessato di officj, in un mercimonio di beneficj, e favori, in un registro del dare, e dell' avere. Quindi non è maraviglia, che si contino molti ingrati, perchè pochi sono i veri benefattori; e si potrebbe proporre il problema, se il numero degl' ingrati diminuisca il numero de' benefattori, o se il poco numero de' veri benefattori accresca quel degl' ingrati. Egli è certo, che molti compariscono ingrati, perchè pochi sanno l' arte di esser benefici. Ma comunque la cosa sia, comunque sia degenerata la idea di questa bella, ed amabile virtù, egli è certo, che il beneficio, che tu ricevi, ti porta il dover di esser grato; e che tu non devi investigar troppo scrupolosamente i motivi, o le molle, che abbiano determinato il tuo benefattore a farti del bene; che ciò servirebbe sempre di pretesto agl' ingrati per esimersi dalla loro obbligazione. Il beneficio vuol gratitudine. Tu dunque adempi al tuo dovere. Mostra il tuo buon animo, il tuo amore, la tua buona volontà

verso il tuo benefattore. Sforzati, come puoi di attestargli la tua riconoscenza. Questa è la obbligazione, che t'impone la legge di natura, il titolo di umanità, il tuo cuore stesso, che non può essere se non sensibile a chi ti rende felice. Dunque segui gl'impulsi del tuo dovere, e non ti curar del dovere altrui. Sappi tu esser grato, se il tuo simile non sa esser benefico. Il vizio altrui non copre il tuo, e ti sovvenga, che non v'ha vizio sì turpe, nè sì esecrato tra gli uomini, come l'ingratitudine.

LEZIONE XXXIX.

Si accenna l' origine della civil società.

Vi ho trattenuto nelle scorse Lezioni sui doveri comuni della umanità, coi quali formò Natura la società generale degli uomini. Come questa si formasse, e come questi doveri avesser vigore tra le famiglie sebben separate o in varie colonie, od anche in numerose popolazioni, ve ne ho data in abbozzo una idea nelle ultime Lezioni del mio quarto Volume, nelle quali si tratta della sociabilità, e de' suoi fondamenti. Ivi vedrete come nelle prime domestiche società tutti vivessero con un commercio reciproco di officj sotto la direzione del vecchio progenitore, gli avvisi del quale dovevano essere ricevuti, ed eseguiti con rispetto ed esattezza dai figli, e nipoti per il tenero attaccamento, che aveano al vecchio lor padre; e come in seguito per la successiva propagazion della

specie non trovando tutti gl' individui la necessaria sussistenza nell' angustia de' luoghi obbligati a diffondersi, e piantar nuove famiglie per le vicine campagne, non per questo sciogliessero que' nodi di mutua fratellanza, che prima gli tenea riuniti in una aristocrazia naturale, che anzi sebbene separati in famiglie distinte ogni modo studiassero di potersi riunire di tratto in tratto per ravvivare di tempo in tempo gli affetti di fratellanza, e per apprendere dai più anziani della famiglia le opportune istruzioni per la coltura della terra, e per la loro condotta. Questa ipotesi è fondata sull' ordine natural delle cose, massimamente se supponiamo essere stata lunghissima la vita de' primi padri, come ci viene descritta dal più antico scrittore del mondo, che raccolse insieme, e conservò le tradizioni, e le memorie de' primi secoli.

Se tutti gli uomini governando separatamente le loro famiglie avessero perseverato costantemente negli antichi costumi, ed eseguite avessero esattamente, e di buon animo le leggi della natura, essendo rispettati i diritti scambievoli, non avrebbero dato luogo a querela, e dall' altra parte prestandosi vicendevolmente gli officj di benevolenza, e liberalità, gli uomini tutti sarebbero stati ugualmente contenti, e felici. Ma le passioni degli

uomini opposero col tempo un contrasto all' esatto compimento delle leggi della umanità, e quindi l' antico costume sì ovvio, e naturale dovette soggiacere a cambiamento per le varie vicende, alle quali nelle età posteriori soggiacque il genere umano. L' accorciamento avvenuto nella vita degli uomini tolse di mezzo quel vincolo, che legava i figli, ed i nipoti col rispetto e colla tenerezza alla direzione dei vecchi progenitori. Mille altre combinazioni nacquero successivamente colla diffusione della umana specie sulla faccia di tutta la terra. I vincoli delle prime parentele divennero deboli coll' allontanamento dei rami dalle prime radici. Non si faceano più sentire, che i vincoli particolari delle famiglie, e l' interesse comune si concentrò nel privato. Allora nacquero le risse, e le guerre delle famiglie colle famiglie, de' popoli con altri popoli.

Gli uomini oppressi dal conflitto delle passioni, e stanchi delle loro contese ascoltarono le voci del bisogno, e fatti più savj dalla sperienza de' mali rivolsero la loro attenzione a richiamare gli officj scambievoli ad un più sicuro, e regolare commercio. Ciò essi tentarono di eseguire col mezzo dei patti, delle promesse, e delle reciproche convenzioni, che aggiunte alle leggi della natura aggiunsero a queste

un altro vincolo, cioè quel di giustizia, che dà un pieno diritto alle cose, de' quali l'uomo abbisogna. I bisogni reciproci, le successive unioni maritali, il cambio di alcune cose, l'amicizia particolare di alcuni con altri, ed altre molte combinazioni doveano portare tra loro delle convenzioni, delle promesse, e dei patti. Per quanti essi rozzi fossero, ed inesperti, non erano stupidi a segno di non aver un arbitrio, di non saper fare una convenzione arbitraria, un patto reciproco, che tante circostanze potevano esigere. Delle promesse e dei patti ne avete una idea generale nelle accennate Lezioni del quarto Volume, ed avrete di siffatto argomento un particolare trattato a suo luogo. Intanto gli uomini si ajutavano a rendere regolare, e sicuro il commercio degli officj scambievoli della umanità, e si garantivano l'esercizio di essi anche a rigor di giustizia coi reciproci impegni, e contratti.

Ma se da una parte interessava troppo la umanità l'assicurare colla fede inviolabile dei patti gli officj, e gli ajuti scambievoli, dall'altra era troppo difficile lo stabilire una tal sicurezza. Dimostrò la sperienza che le promesse, e gl'impegni vicendevoli non erano sufficienti a rassodare i vincoli di una perfetta sociabilità. Le passioni degli uomini più forti delle promesse, e dei patti toglievano a queste

tutta la loro energia. L' amor proprio fecondissimo di sottigliezze, e di cavilli sapea trovar la maniera di eludere le promesse già fatte. L' interesse ne soffocava i rimorsi, e spesso la ragion del più forte vincea. I cattivi, de' quali abbonda sempre la specie umana, turbavano l' armonia socievole, che potea risultare dalla forza dei patti. Se in mezzo agli stessi popoli civilizzati si vedono regnare tante frodi, inganni, tradimenti, spergiuri, cosa aspettar si potea nello stato, in cui gli uomini si trovavano legati coi soli vincoli della sincerità, della onestà, e della buona fede? Troppo dunque importava al ben essere degl' individui della umana specie l' assicurare le loro proprietà, e preservarle da ogni invasione, e violenza. A questo fine rivolsero gli uomini la loro attenzione, e per ottenerlo pensarono di riunir le loro forze, ed ecco aperta la strada alla costruzione della politica, e civil società.

Sulla origine della politica società tanto si è scritto, e si scrive, e con tanta diversità di pareri, che sembra impossibile, come un argomento, che pare a prima fronte sì semplice, ed ovvio, sia divenuto un soggetto di dispute interminabili, e complicatissime. Convien dire, che dal vario aspetto, sotto il quale hanno i Filosofi risguardata la politica società nate

sieno le diverse ipotesi sulla origine, e sulla natura della medesima. Alcuni compenetrando la società civile colla società naturale degli uomini, la qual fu formata per man di natura, hanno attribuito alla civile tutto ciò che appartiene alla società naturale, e quindi dallo stesso fonte hanno derivata l'origine dell'una e dell'altra. Altri poi trascurando i riguardi della società generale hanno considerata la civil società come una particolare confederazione degli uomini formata con un libero contratto sociale. Riflettendo questi, che l'uomo potea vivere soddisfatto, e contento nel seno delle società primitive coi vincoli della universal fratellanza, e della particolare amicizia co' suoi simili, voglion che gli uomini non si sieno determinati a riunir le loro forze con certe leggi, e certa forma di governo se non con un meditato disegno di ergere, ed organizzare un sì sublime edificio. Ma poichè vediamo essere un siffatto stabilimento antichissimo, universale, e perenne tra gli uomini di tutte le età, e di tutti i paesi, siamo sforzati a conchiudere, che fortissimi fossero i motivi, che inducessero gli uomini ad unirsi tra loro con una particolare confederazione, e che obbligassero gli stessi a stare costantemente nella società civile. Ma su questi motivi quante dispute pur non insorsero! Altri la fanno na-

scere dai bisogni reciproci; altri dalla prepotenza de' forti. Chi vi fa entrare per primo mobile di sì grand'opera il sentimento di compassione, e di gratitudine; chi il timore dei deboli; chi i ratti delle selvagge; chi l'amore della novità, feconda sorgente di tanti capricciosi sistemi, e chi altri motivi immaginando, diverse origini assegnano alla politica unione. Nel corso delle nostre lezioni abbiamo qua e là accennati, e richiamati ad esame i sentimenti dell'Obbesio, del Vico, dello Stellini, del Grozio, del Condorcet, del Rousseau, di Mario Pagani, ed altri sì antichi, che recenti Filosofi, che hanno scritto sullo stato primitivo dell'uomo, sull'origine, e progressi delle leggi, e costumi; e dello stato civile della razza degli uomini. Il Rousseau persuaso della beatitudine del suo stato selvaggio, ed adirato contro la civil società la fece nascere da un mal nato capriccio degli uomini, ed abbellì coi colori della sua robusta eloquenza la massima di molti antichi del contratto sociale, massima, che di tempo in tempo si riprodusse, e che d'ordinario si suol rinnovare, e diffondere nei tempi dell'anarchia popolare, e di rivoluzioni politiche, e che maneggiata dal Rousseau comparve più bella agli amatori delle novità, ed ebbe un gran numero di seguaci. Questa fu adottata anche dal sottil

metafisico Nicola Spedalieri nel suo libro *sui diritti dell' uomo*, dove benchè egli non si adiri contro la politica società, pure fissa con lui per origine della medesima il contratto sociale, ed al par di lui licenzioso e meno di lui coerente in mezzo a molte capricciose, e contraddittorie ipotesi ne segue esattamente le tracce. Egli con un giuoco della sua immaginazione dipinge quei primi architteti come raccolti in nobile adunanza in atto di far dotte, ed energiche dissertazioni sulla grand' opera da stabilirsi, sulle massime fondamentali del governo, sulla forza dei patti, e delle leggi, e mette in bocca a que' primi selvaggi sì sublimi discorsi, ch' essi sembrano da selvaggi divenuti all' improvviso consumati politici. Ebbi occasione di dissipare queste vane chimere nelle mie lettere Teologieo-politiche stampate in Lugano in un tempo assai burrascoso, che minacciava rovina alla religione, ed allo stato. Inteso a dipingere la infelice situazione, in cui a quel tempo si trovavano le cose ecclesiastiche, e politiche, letta ch' ebbi quest' opera dello Spedalieri *sui diritti dell' uomo*, stampate in Roma, pensai d' impiegare il restante di quelle lettere nella confutazione di un' opera sì pericolosa massimamente nella calamità di quella stagione. Ivi, se piace, potete veder disciolti i sofismi, i sogni, le cavillazioni, con

cui si tenta di realizzare la chimera del contratto sociale.

Noi qui ripeteremo ciò che abbiam dimostrato nel 4.° Volume, e spesso altrove inculcato essere l' uomo chiamato dalla natura a far società co' suoi simili, e che tutto quanto è in lui di fisico, d' intellettuale, di morale, di amore ingenito, di perfettibilità, d' inclinazioni, e tendenze, tutto lo porta all' unione cogli altri uomini; e per la civil società ripeteremo mai sempre, che ritrovandosi sino dal principio del mondo a noi cognito costantemente in tutti i tempi, e regioni città, governi, unioni politiche, siamo sforzati a conchiudere, che l' uomo ritrovi nell' ordine della natura disposizioni sì ovvie, e sì analoghe a formar tal unione, che la natura istessa l' accenni, ed inviti, e spinga l' uomo a formarla, e lo spinga con motivi i più forti, ed irresistibili. Diffatti troppo importava al ben essere degl' individui della umana specie il libero legittimo esercizio delle loro facoltà, ed il possesso pacifico sì de' personali diritti, come del frutto del lavoro, e della industria loro. Gli uomini dovevano naturalmente cercare una tal sicurezza troppo necessaria per il ben essere dell' individuo, e della specie. Qual maraviglia dunque, che gli uomini, e massimamente i capi delle domestiche società per ritrovare nella na-

tura una tal sicurezza voluta dall'ordine, senza concertar lungo tempo abbiano riunite le loro volontà, e le forze loro per ottenerla, e che il sistema dell'utile, anzi della necessità gli abbia impegnati a continuare nello stato, al quale sin da principio per la sperienza de' mali, e per l'urto delle passioni il bisogno gli spinse per difendere colla riunione, e colla somma delle loro forze il possesso de' proprj diritti, per assicurare a tutti le proprietà personali, e reali, la vita, l'onore, i frutti della propria industria, e per difendere la fede dei patti, la inviolabilità degl' impegni, e far regnar la ragione, l'ordine, la pace, il commercio, l'amicizia, l'arti, le scienze. Ecco come non il capriccio, non un libero contratto sociale, ma il bisogno, l'ordine della natura, le necessarie relazioni dell'uomo spinsero le varie famiglie qua e là disperse e dirette dal governo domestico a formare colla riunione di esse una famiglia più grande, e stringerla con certi vincoli, con certe costumanze, con certe leggi, e con un certo governo. Ecco di varie famiglie costituita una popolazione men numerosa in origine, e di mano in mano cresciuta ed estesa, e successivamente diramata in altre popolazioni formate dalla riunione di altre famiglie. Così si formò, così crebbe l'associazione politica, la civil società, riparo

dei mali della umanità, asilo contro la violenza delle passioni, rifugio della innocenza contro i cattivi, e sostegno della debolezza contro la forza.

Fu dunque il sistema delle necessità, fu l'ordine della natura, che stabilì la società politica. La natura medesima ne fece il disegno, e ne spiegò le condizioni, ed i patti. Se l'ordine della natura volea la sicurezza comune, il ben generale delle umane società, l'ordine stesso volea l'uso dei mezzi per ottenerlo. Ora per ottener questo bene era necessaria la riunione delle volontà, e delle forze particolari, onde formare una somma atta a conseguire il fine inteso della natura: volea dunque l'ordine, che risultasse una volontà generale, ed una forza comune, per formare la quale era necessario, che tutte cospirassero allo stesso scopo le volontà, e le forze particolari degli individui, e quindi ogni membro sottomettesse alla volontà generale la propria. Questo fu il contratto, che la natura fondò col sistema della necessità, la qual è la più fida interprete della natura, contratto, che si rinnova ogni giorno anche fra noi senza di noi per l'ordine istesso natural delle cose, che ne fu da principio l'origine. Un fanciullo nato da un membro di una società vien riconosciuto per membro di essa, e divenuto adulto non ha biso-

gno di atto formale, o di alcun contratto, perchè sia sottoposto ai doveri, e goda dei dritti annessi allo stato di cittadino. La natura della cosa stessa lo sottomette all' ordine sociale. Egli potrà sottomettersi a quell' autorità tutelare, che gli piacerà di scegliere. Ma se egli non si vuole snaturare, se non vuol rinunziare ai vantaggi, ai quali la natura lo chiama coll' aggregarsi ad una politica unione, egli è costretto a sottoporsi ad una volontà direttrice, che sola lo può garantire nell' uso legittimo delle sue proprietà; ed operando altrimenti egli si oppone all' ordine della natura, che di sua mano ha steso il contratto, e stipulate le condizioni di esso.

Io parlo qui generalmente della società civile, ed aggregazione politica. Io non entro nelle varie maniere, con cui la medesima si può comporre; onde poi ne risultano le varie forme del governo politico. So anch' io, che nel combinar queste forme vi entrano i patti, e le convenzioni sociali. Per questo vediamo dai più rimoti tempi sino a noi modificate variamente le associazioni politiche. Ma dall' origine del mondo a noi cognito per tutte le età del genere umano trascorse sempre troviamo società, imperj, governi; e la storia di tutti i secoli ci presenta i momenti dell' anarchia come i più grandi

flagelli della umana schiatta, dai quali erano gli uomini ben presto costretti a riaversi per iscansare la più ferale tempesta, che sovrastasse alla umana società: argomento ben chiaro, che l' ordine della natura richiede lo stabilimento della civil società, comunque questa sia stata temperata, e si temperi variamente secondo il piacere de' popoli, e l' indole de' varj paesi, secondo i diversi costumi, e le diverse circostanze de' tempi.

Ecco pertanto, come tenendo dietro colla ipotesi nostra a quelle prime famiglie sulle tracce del genere umano abbiam fatto sorgere naturalmente la politica società, che da principio gli stessi nostri Filosofi coi loro sublimi sistemi sarebbero stati incapaci di costruire ad un tratto. Noi crediamo, che di questo fatto umano assegnar non si possa origine della nostra più semplice, e più plausibile. E ciò sia detto con pace di non pochi Filosofi, che sembrano persuasi, che nelle vie trite, e comuni non si trovi la verità, quasi che questa non alberghi se non sulle cime alpestri de' monti, o nelle vie più tortuose, e difficili. Noi lascieremo ad essi le loro metafisiche ricerche, che sembrano loro più care, quanto più sono ricercate, e sottili, senza accorgersi, ch' essi sdegnando le vie comuni massimamente nel giudicare delle operazioni degli uomini spes-

so allontanano dalla realtà delle cose, e si perdono colle loro bizzarre teorie in belle chimere. Noi contenti di avervi accennata l' origine della civil società sull' ordine natural delle cose lasciamo ad altre mani il campo vastissimo, che offre al Filosofo un tal punto di veduta. Diffatti l' organizzazione di questa aggregazione politica, la division de' poteri, delle forze, de' magistrati, l' indole delle leggi, e la varia temperatura della forza esecutrice delle medesime secondo le varie forme dell'aggregazione, i diritti della sovranità, e quelli de' cittadini, e mille altri oggetti, che hanno relazione al sistema, ed al movimento della gran macchina, somministrano un amplissimo argomento ai Precettori della economia pubblica, del diritto pubblico, e delle genti, delle leggi, della diplomazìa, e di altre affini materie. Noi dobbiamo arrestarsi al punto, dove sulle tracce della natura vi abbiamo guidati sin qui, ed in mezzo alla civil società collochiamo l' uomo ne' precedenti trattati da noi analizzato in sè stesso, nelle sue facoltà intellettuali, e morali, ne' suoi originarj diritti, e doveri, e dopo averlo seguito nei varj stati di marito, di padre, di figlio, di fratello, di amico abbandoniamo ad altri la cura di educarlo legislatore, avvocato, economista, commerciante, criminalista, magistrato, sovrano. Prima però di abban-

donare il nostro allievo in mezzo alla gran società stimo nostro dovere l' educare il novello cittadino alla vita sociale coll' insegnargli sulle tracce del Capo XII. del nostro Prospetto le buone maniere, e qualità necessarie nel conversare cogli uomini, perchè sia utile, ed aggradevole il commercio della vita sociale.

LEZIONE XL.

Delle qualità necessarie nel conversare cogli uomini, per rendere utile, ed aggradevole il commercio della vita sociale.

Gli uomini sono uniti in società per la comune loro difesa, e sicurezza, e per la reciproca loro perfezione, e felicità. Questo fine gli obbliga a trattarsi vicendevolmente. Essi non possono dispensarsi dall'essere tra loro in un commercio socievole. Spesso gli unisce il bisogno; spesso l' amicizia; spesso l' interesse; spesso il piacere. Questa è l' abituale loro situazione. Una filosofia misantropa e solitaria è contraria al fine stesso della società, e riconduce l' uomo ad una vita rozza, e selvatica, dalla quale gli uomini uscirono per giovarsi reciprocamente, e per menar insieme vita dolce, e tranquilla. Il cuor dell' uomo ha un' orbita estesa di capacità, di forze, di desiderj. L' uomo isolato sen-

te in sè stesso dei vuoti, e per mancanza di lumi, e di ajuti, non potendo, nè sapendo esaurire le sue forze, e le sue inclinazioni è costretto a ricadere sopra sè stesso, a sentir delle noje, ed a condurre una vita melanconica, e triste. La vita beata di un uomo selvaggio, che ci viene talvolta descritta, è l'effetto della riscaldata immaginazione di un Poeta, oppure dell'entusiasmo filosofico di qualche umor melanconico, e tetro, che non sapendo convivere co' suoi simili a forza di riscaldarsi la fantasia trova l'arte di fingere a sè stesso una chimerica beatitudine nel ritiro, e nella solitudine. Quei solitarj, che per amore della religione amavano di separarsi dagli uomini, e dei quali una volta erano popolati i deserti, erano obbligati a sostenersi col commercio cogli esseri dell'altro mondo, ed a riempire i vuoti della solitudine coll'idee sempre vive di una vita avvenire. Questo privilegio è di poche anime infiammate per modo dei beni invisibili della vita futura, che trascurano anche le più innocenti delizie della presente; modelli sono questi di una perfezione straordinaria, che sarebbe mal applicata, se si volesse proporre per tutti ad esempio. La specie degli uomini è destinata a vivere insieme, a coltivare le sociali virtù per ajutarsi vicendevolmente a vivere tranquilli, e felici. Alcune stra-

ordinarie eccezioni non indeboliscono, ma piuttosto confermano questo dovere indispensabile degli uomini. La società è un campo larghissimo per coltivarvi le più belle virtù. In essa si fanno sentire la compassione, l' amor de' suoi simili, la carità, la benevolenza, la pazienza, la liberalità, e gli altri sentimenti socievoli, che nella solitudine o non ispuntano giammai, o rimangono aridi, e sterili. La collisione, in cui spesso si trovano le passioni degli uomini, è la scuola più efficace per imparare a domarle, ed a rivolgerle a proprio vantaggio, ed a profitto altrui. Mille occasioni nascono in mezzo agli uomini, che fanno conoscere le passioni, che signoreggiano il cuore, e venendo in ajuto la sperienza, sicura guida, e maestra, l'uomo si addestra a conoscerne il vizio, e la necessità di tenerle soggette. Il solitario concentrato in sè stesso, e privo del conflitto, e dei confronti, che presenta il commercio cogli uomini, si addormenta spesso, e riposa sulle passioni più vive dell'animo, e si pasce di una chimerica perfezione, la quale presto svanisce, e si perde, allorchè trasportato in mezzo agli uomini si fa conoscere superbo, intollerante, e disprezzatore degli altri. Convien persuadersi, che la vita dell'uomo è la vita comune co' suoi simili, e che la sua abituale situazione debb' esser il com-

mercio sociale. La religione, e la retta filosofia si accordano nel prescrivere all' uomo questo dovere, e siccome la provida natura per istimolo dell' uomo al compimento de' suoi primitivi doveri ha voluto unire il piacere, che lo sollecitasse ad eseguirli, così ha voluto legare alla vita sociale un sentimento il più dolce, e toccante. Nulla v' ha diffatti più dolce per l'uomo, che il trovarsi in mezzo ai suoi simili, che il comunicarsi a vicenda i pensieri della mente, i sentimenti dell'animo, che il deporre nel sen dell'amico le proprie angustie, e sventure, e dividerne con lui il dolore, ed il peso, che aprire con ischiettezza agli altri i proprj bisogni, e trovarne gli opportuni sollievi, e l' accrescere finalmente la massa dei lumi, e delle sperienze, e la propria perfezione coi reciproci officj, ed ajuti. Taccia dunque l'entusiasta filosofo, che coi colori di una fallace eloquenza vorrebbe indurre un essere ragionevole a rinunziare al più dolce piacer della vita, e renderlo pago, e contento di una nojosa, o almeno insipida esistenza.

Egli è vero però, che il commercio della vita sociale, e quel dolce piacere, ch'esso può infondere, è spesso avvelenato dalle umane passioni. Si dee confessare schiettamente, che la corruzione de' costumi ha portato un contagio nella società;

che fa perdere ai savj il gusto della vita comune; e che questo contagio si è più dilatato, quanto più questo commercio di vita si è fatto più stretto, e frequente. Nella semplicità degli antichi costumi intesi gli uomini ai proprj lavori non si adunavano che di rado, e quanto esigevano i bisogni reciproci. Era in que' tempi più sensibile l'amicizia, più tenera l'ospitalità delle private famiglie, più vivo il trasporto di trattar co' suoi simili. Era l'animo meno corrotto, erano più schiette le sociali virtù; la fraternizzazione era più innocente, e sincera. Quindi da quelle amichevoli adunanze ne risultava più puro il piacere, il vantaggio più solido. Ma crebbero le popolazioni, e crebbe con esse il numero degli oziosi, e de' vagabondi. Si dilatò il commercio, e si sparsero i costumi, ed i pregiudizj a vicenda. Le città doviziose divennero abbondanti di ozio, e di vizj. La vita sociale divenne un mestiere per gli sfaccendati. La massa de' vizj si dilatò, e corruppe la radice di questo giocondo commercio. Le passioni degli uomini comparvero mascherate, e si sostituì l'apparenza alla realtà, la finzione all'amicizia, la doppiezza alla sincerità, alla emulazione l'invidia, alla buona fede la ipocrisia, all'utile la frivolità. L'uomo trasportato dal desiderio di questa vita sociale imparò a travestirsi in mezzo a' suoi

simili, e fece uno studio per piacere agli altri di nasconder l'uomo interno, e di non mostrare che l'esterno. Quindi la vita comune nel mondo nata per darci il più dolce piacere insieme coll' utile degenerò ben presto in una vita nojosa, ed incomoda all' uomo onesto, e sensato per vedervi un giuoco perpetuo delle umane passioni, ed una maschera ingannevole dei reciproci officj degli uomini. Onde non è maraviglia, che molti disgustati di questa vita comune del mondo amino più tosto il ritiro, o le scarse adunanze di pochi amici, che di frequentare le numerose conversazioni per lo più frivole, e vane, e spesso pericolose; e neppur è maraviglia, che qualche austero Filosofo tocco dagli incomodi, e dai vizj della vita sociale siasi lasciato trasportare all' eccesso di condannarla come cattiva, e di consigliare una vita misantropa, e selvatica come più innocente, più dolce, e tranquilla.

Ma questo appunto, come diceva, è un eccesso, è un delirio filosofico. Il commercio socievole ha le sue leggi, ha le sue regole, coll' uso delle quali esso si rende agli uomini aggradevole, e dolce. Gli incomodi, che ne risultano, si debbono ascrivere al vizio degli uomini, e quindi non è ragionevole, che le altrui colpe si rifondano sopra un oggetto innocente, e vantaggioso, qual è la vita comune del

mondo. Queste regole, e queste leggi, che debbono esser la guida della condotta degli uomini nella vita sociale formeranno l'argomento delle mie future Lezioni. Queste saranno indirizzate a mostrarvi le qualità, che gli uomini debbono avere per rendere il commercio della vita utile, tranquillo, piacevole con quegli esseri, coi quali essi possono avere delle relazioni permanenti, o passaggere. Il famoso autor dell' *Ésprit* ha fatto una pittura vivissima della vita comune del mondo, e sinchè si risguarda questo elegante scrittore da quella parte, che si riferisce alla storia, ossia alla pratica della vita comune del mondo, la pittura, ch' egli ne fa, non solo è viva, ma vera. Ma non son sempre tali le regole, ch' egli dà per la condotta da tenersi dagli uomini nella vita sociale. Molte di esse sono regole guaste, e corrotte, adattate alla corruzion del mondo, e non possono ottenere il fine, cui esse s' indirizzano, se non a quel modo, che secondo il parere di Montesquieu riescono talvolta utili le leggi cattive in un cattivo governo. L' autor dell' *Ésprit* ha conosciuto perfettamente le molle del cuor umano corrotto. Ma egli ha voluto dalla corruzione formare un sistema di regole per adattarsi alla corruzione del secolo. Noi lasciando a chi vuole questa maniera d' istruzione, che somministra i precetti del vivere a

spese del vero, e dell'onesto, ci restringeremo ad accennarvi sulle tracce del nostro prospetto, ciò che gli uomini reciprocamente debbono gli uni cogli altri nel commercio della vita sociale.

Vi dirò primieramente esser verissimo ciò che la natura dell'uomo, e la sperienza evidentemente dimostrano, e che l'autore dell'*Esprit* dietro la scorta dei più antichi, e moderni Filosofi stabilisce per base del suo sistema, che l'amor proprio è la molla del cuore umano, che tutte le passioni dell'uomo, tutte le azioni sono tante ramificazioni di questo albero, sono tanti rivoli di questa sorgente; che le più belle virtù del secolo sono modificazioni di questo principio, e che questo è il mobile di quanto v'ha nel mondo di attivo, e di energico, e quindi le conversazioni, e tutta la vita sociale degli uomini non è che il giuoco perenne delle umane passioni modificate secondo le circostanze dell'amor proprio, che è l'anima di tutta la macchina della società, delle compagnie, delle adunanze, la misura dell'utile, e del piacere, lo stimolo di tutti gli sforzi, e fatiche degli uomini. Diffatti siccome la mente degli uomini non è che la serie delle idee, che sono di guida all'intendere, al ragionare, così il cuore dell'uomo non è che la massa dei sentimenti, degli affetti, e delle inclinazioni dell'uomo;

onde quella facoltà che intende si dice intelletto, e quella, che ama, si dice cuore: ma siccome dall' altra parte il primo oggetto, che l' uomo ha presente, e più da vicino è l' uomo stesso; così il primo amore radice, e fonte di tutti gli amori, e di tutti gli affetti è l' amor di sè stesso, onde l' amore di sè è il signore di tutti gli altri, che nascono, e partono da lui, e ritornano in lui, come le acque che uscendo dal mare, e fuori divagando qua e là per lungo spazio finalmente ritornano al mare. Egli è dunque evidente, che l' uomo nell' orbita sua naturale si aggira sempre intorno a sè stesso, e che per quanto si porti fuori di sè verso gli oggetti esteriori ha una forza direi quasi centripeta, che lo tira continuamente verso di sè come a centro, e per cui sempre sopra sè stesso ricade e riposa. L' uomo lasciato a sè stesso è l' idolo di sè medesimo; a questo nume sacrifica i suoi studj, i suoi sudori. Egli si forma come un' ara del suo essere intellettuale, e morale, e in mezzo di questa egli siede come sovrano, che esige dagli altri amore, ed omaggio. Egli vuol essere amato, e stimato. Nulla più lo ferisce, che il disprezzo, e il ridicolo. Non v' ha uomo sì folle, o insensato, che non ami di essere qualche cosa nella opinion de' suoi simili. Egli ama per essere amato; egli stima per essere stimato; e

nello stesso disprezzo egli è tanto ingegnoso, che ritrova un pascolo alla sua vanità. Ciò supposto per vero, come è verissimo, riesce un fenomeno sorprendente il vedere una società di uomini, ciascuno de' quali è centro di sè medesimo, a prestarsi i reciproci officj, e le reciproche convenienze, che spesso costano sì care all'amor proprio. Eppure la cosa è così. Quell'istesso amor proprio, con cui l'uomo è attaccato a sè stessso, è il fonte di tutti gli officj, e di tutti i riguardi, che l'uomo adopera verso gli altri; anzi quanto è più fino, e dilicato l'amore di sè, tanto l'uomo è più cauto, e più industrioso nel maneggiare l'amore degli altri. Costretto l'uomo da' suoi bisogni a vivere co' suoi simili si trova obbligato a meritarsi la stima, e l'amore degli esseri, coi quali abitualmente egli vive, o che il movimento della società gli presenta. Una piccola riflessione sopra sè stesso unitamente alla sperienza gli fa conoscere ciò ch'egli esige dagli altri per esser contento di loro. Egli desidera amore, e stima dagli altri. Ma avendo gli altri un fondo eguale al suo di natura, e d'inclinazioni, egli intende assai chiaramente, che anche gli altri al par di lui desiderano di essere stimati, ed amati. Dunque egli vede perch'egli sia contento degli altri, che gli convien fare cogli altri, ciò ch'egli esige

per esser contento di loro, e quindi ch' egli debbe amare, e stimare i suoi simili per essere amato, e stimato da loro. Ma questo amore, e stima reciproca ha bisogno di essere espressa coi segni esteriori, essendo invisibile agli occhi de' mortali il cuore degli uomini. Eccovi dunque l' origine naturale della pulitezza, la quale consiste nell' abitudine di mostrare alle persone, colle quali trattiamo, quei sentimenti, e quei riguardi, che loro si debbono.

L' uomo non nasce pulito. Egli si forma tale colla educazione, coll' esempio, coi precetti, colla sua propria sperienza, colle sue riflessioni sul carattere degli uomini, in una parola coll' uso di conversar co' suoi simili. L' uomo misantropo attaccato unicamente a sè stesso senza riflessione al suo vero interesse sarebbe naturalmente impulito. Egli ignorando la influenza dei suoi simili sul proprio ben essere nè curarebbe gli altrui riguardi verso sè stesso, nè avrebbe alcuna premura di usarli ai suoi simili. La sola sperienza, e la sola filosofia naturale, ma riflessiva, facendo intendere all' uomo il bisogno de' suoi simili, gli fa ancora capire la necessità dei riguardi, ch' egli usar debbe per meritarsi la stima e l' affezione degli altri. Vivendo egli in mezzo al mondo resta in mille maniere convinto, che per esser felice convien piacere; e che per essere agli altri

aggradito convien maneggiar dentro certi confini l' altrui amor proprio, rispettare il merito altrui, e mostrare a tutti i riguardi loro dovuti. Ogni uomo amando e stimando sè stesso vuol vedere questi sentimenti adottati dagli altri, e su questa pretesa o bene o mal fondata si porta a giudicare degli esseri, coi quali egli tratta. L' origine dunque della pulitezza è fondata sull' interesse degli uomini, e non può essere disprezzata che dalla stupidezza, e dalla irriflessione. Anzi avendo tutti gli esseri della nostra specie per essere uguali un uguale diritto alle convenienze, ed ai riguardi, che loro si debbono, la pulitezza è un atto di umanità, e di giustizia, che non può essere trascurato senza violare i diritti della naturale uguaglianza.

Io son lontanissimo dal confondere la vera pulitezza fondata sugl' interessi reciproci, e che serve a ricordare agli uomini i sentimenti, che loro si debbono per umanità, e per giustizia, con una pulitezza falsa, e superstiziosa, la quale si fa consistere in certe formole incomode, frivole, capricciose, equivoche, e poco sincere, inventate da una bassa adulazione, da una minuta pedanteria, o da un folle orgoglio. La ragione, il buon senso giustamente proscrivono questi usi frivoli, e vani, introdotti dalla leggerezza e conservati dalla tirannia del costume. Una filo-

sofia franca, e sincera abborrisce siffatte maniere, e richiamandoci ad una maggiore semplicità col ricordarci la universal fratellanza detesta quegli estremi ridicoli, e nojosi, che ci portò nella vita sociale il raffinamento di una pulitezza mal intesa e servile. Egli è pur difficile, che l' uomo si contenga in que' giusti limiti, che l' ordine in ogni cosa prescrive. Lo spirito umano fiero della sua libertà, e di non so qual forza inesausta, che sente in sè stesso, pare che sdegni i confini dell' ordine, e cerca quasi sempre di romperli. Esso facilmente si annoja delle cose usate, e divenute familiari, e si studia di trovar nuove maniere, e di aggiungere novelle modificazioni alle antiche. La pulitezza italiana ebbe il suo linguaggio più semplice, e schietto. I titoli di *messere*, e di *madonna* formavano il suo vocabolario dei titoli, ed i segni esteriori di amore, e di stima che essa usava, erano assai più nitidi, e naturali. Ma col tempo s' introdussero nuovi costumi, e colle usanze de' barbari si corruppe la semplicità delle nostre maniere, che finalmente degenerarono in un raffinamento nojoso, e ridicolo.

Ma se il buon senso proscrive la pedanteria di certi usi vani, ed incomodi, si guarda dal non cadere nell' opposto estremo di una grossolana, e selvatica rusticità sì ributtante nella vita sociale. Si guarda

dal biasimare quegli utili segni, che richiamano alla nostra memoria i sentimenti, che noi dobbiamo ai nostri simili, e che sono attissimi, e necessarj per conciliarci l' altrui affezione. Il buon senso ci detta di conformarci ai costumi degli uomini, che non feriscono la probità, e di sottometterci a quelle pratiche, che violar non si possono senza indecenza, e la di cui ommissione ci porterebbe l'accusa di vanità, di singolarità, di rusticità, e ci renderebbe o dispiacenti, o ridicoli. Il dispregio delle regole della pulitezza, e delle usanze buone del mondo non può essere, che l'effetto di un folle orgoglio, o di una grossolana rusticità. Ciascuno ha il diritto di pensar come vuole, ma nissuno ha il diritto, senza mancare alle leggi della vita sociale, di trascurare quei segni adottati dalla società per manifestare agli altri gl' interni sentimenti di benevolenza, di gratitudine, di rispetto, di stima, di umanità, d' indulgenza. Il disprezzare siffatte usanze che non sono contrarie alla decenza ed al buon costume, è una mancanza di rispetto al pubblico, è una rivolta impertinente, e degna di biasimo. La uguaglianza non distrugge, ma consolida il dover dei riguardi, che sono dovuti ai nostri simili; e questi riguardi non si possono far palesi senza quei segni destinati a tal fine dall' autorità del

pubblico. Questo è il linguaggio adottato dalla società, in cui si vive. Esso non può essere disprezzato senza disprezzo della medesima società. Ma pur troppo egli è vero ciò che poc' anzi vi dicea, che lo spirito umano mal soffre i confini dell' ordine. Se giustamente si possono proscrivere que' titoli, e que' segni esteriori leggeri, e frivoli, che non servono se non se di pascolo alla vanità, e d' incomodo agli uomini, convien guardarsi da una orgogliosa filosofia di alcuni fanatici, che tentano di ricondurci all' estremo contrario, e vorrebbero esigliati tutti gli atti di convenienza, tutti i segni esprimenti i riguardi dovuti agli esseri della nostra specie. Intenti a distruggere tutto ciò, che sente di antico vorrebbero estinguere tutte le usanze destinate a generare, e nutrire nell' animo nostro i sentimenti, che debbonsi ai nostri simili, e così richiamare la specie umana a quel sognato loro stato primitivo, in cui l' uomo era impulito, e selvatico. Ma già spesso vi ho fatto riflettere, che questa è l' indole di molti filosofi de' nostri dì, che vogliono promuovere i progressi dello spirito umano con un moto retrogrado richiamando l' uomo a quel punto, in cui, secondo il pensar di costoro, egli trovavasi senza idee, senza costumi, senza religione, senza Dio.

Noi lasciando al delirio di costoro sif-

fatti progressi, ch' essi vanno immaginando nella beatitudine de' secoli avvenire, nei quali si fingono l' uomo fatto bestia felice, e contento in mezzo alle gioje ineffabili di una vita brutale, noi proseguiremo il nostro argomento, e diremo, che la pulitezza è una qualità necessaria per la vita sociale, ch' essa è un atto di giustizia e di umanità, alla quale ha diritto non solo il nostro concittadino, ma lo straniero, ed il barbaro per essere un nostro simile, che può aspettare con ragione da noi quegli atti, e quei segni di benevolenza universale, che a tutto il mondo è dovuta, e che noi stessi avremmo diritto di aspettare dagli esteri, se la ventura ci portasse ne' paesi stranieri. Un' anima ben fatta non può trascurare quelle dimostrazioni, quegli atti destinati a significare l' amore, e le attenzioni, che si debbono alla specie degli uomini. Se questi segni, e queste maniere non sono sempre sincere, esse provano almeno, che in tutte le nazioni civilizzate esistono le nozioni di ciò, che gli esseri della stessa specie gli uni agli altri si debbono. La distruzione di questi segni, e di questi atti porterebbe seco la rovina delle idee di ogni convenienza, e di ogni sentimento interno di amore, e di stima verso i nostri simili; e quindi col tempo si ridurressimo a quello stato di rozzezza, d' impulitezza, di gros-

solana barbarie. Noi diremo che la pulitezza franca, sincera, e filosofica è quella che parte dai sentimenti di attaccamento, di considerazione, di amore, e di rispetto, che sono nell' animo nostro eccitati dalle qualità singolari di quelle persone, alle quali protestiamo coi segni a ciò destinati i sentimenti del cuore. Ma soggiungeremo, che se non possiamo provare questi sentimenti dell' animo per tutti gli uomini, a tutti gli uomini noi dobbiamo le prove di benevolenza, di bontà, di umanità, d' indulgenza, di compassione, di affetto, e che queste prove non possono essere disprezzate, o trascurate se non da un' anima stupida e vile, ignara del suo vero interesse, o da un' anima stemperata da un folle orgoglio, che volendo pure alzarsi senza penne sulla massa degli uomini, costretta a strisciarsi per terra si sforza di singolarizzarsi col disprezzo di tutte le usanze degli esseri della sua specie.

Ma intanto nulla v' ha, che più turbi il piacere della vita sociale, che l' orgoglio dell' uomo. Nulla più ferisce l' animo degli uomini, coi quali viviamo, che una maniera orgogliosa. Ognuno, come vi dicea da principio, per un sentimento dell' amor proprio comparisce a' suoi occhi qualche cosa. Ognuno vuole essere amato, e stimato. L' orgoglio nasce dall' opi-

nione che disprezza gli uomini, e trascura l'affezione, il candore, i riguardi, ed i diritti altrui. L'uomo pago, ed invanito di sè risguarda i suoi simili come esseri di un'altra specie, o come infinitesimi di una stessa frazione agli occhi suoi. Quindi si alza sopra gli altri colla non curanza, colla inattenzione, coll' alterigia, colla arroganza. Ma intanto l'uomo, che vede nell'orgoglio altrui il proprio avvilimento risguarda l'orgoglioso come un nemico del suo amor proprio, e quindi non può soffrirlo nella vita sociale. Quindi mentre l'orgoglioso follemente si crede di distinguersi, e singolarizzarsi col disprezzo degli altri, non si accorge, che divien egli un oggetto di avversione, e di odio, che gli rivolge addosso mille occhi per esplorarne le mancanze, ed i difetti, per poi renderlo favola, e giuoco del volgo. Onde pur troppo egli è vero, che l'orgoglio suol fabbricare a sè stesso il meritato castigo. Lo stesso orgoglioso si avvede talvolta, che le sue maniere ributtano l'animo de' suoi simili, e che non si possono soffrire nella vita comune del mondo. Quindi spesso prende le forme dell'umiltà, e col manto di questa si studia di allettare, e piacere, essendo essa una virtù, che piace, ed alletta, giacchè non urta coll'altrui amor proprio, nè ama di alzarsi sull'altrui depressione. Ma l'umiltà

è una virtù, che sta nel cuore; è una virtù sconosciuta alla Filosofia del secolo, che non suole esprimerla, ma solo artificiosamente affettarla. Ora una umiltà apparente è la ipocrisia dell' orgoglio, e la ipocrisia non regge alle prove. Onde non è maraviglia, che questa simulata umiltà dispiaccia assai più dell' orgoglio, essendo essa di questo un artificioso raffinamento. Il cencioso Diogene volle col disprezzo calpestare la fastosa grandezza di Platone. Ma più del fasto Platonico era orgogliosa la povertà del Cinico impudente. Una finta umiltà, un affettato disprezzo di sè medesimo oltre l' orgoglio, che racchiude nascosto, e celato ingerisce una idea d' inganno e di frode. Quindi non è maraviglia, che siffatte affettazioni dispiacciano agli uomini assai più dell' orgoglio.

Ma se, come si è dimostrato, la pulitezza è una qualità necessaria nella vita sociale degli uomini, egli è vero altresì che l' uomo pulito debbe distribuire con giusta proporzione i riguardi, che la pulitezza esige, secondo la qualità delle persone, colle quali egli tratta. La universal fratellanza, e la naturale uguaglianza ci obbligano ad usare dei segni di benevolenza generale verso tutti gli uomini del mondo. Tutti hanno un diritto agli atti di convenienza, di ospitalità, di umanità. Il più basso del popolo ha diritto ai no-

stri riguardi, essendo un essere simile a noi, e nostro fratello. I Grandi debbono mostrare agl' inferiori, agl' infelici, ai poveri, che essi hanno per loro della umanità, che non gli sdegnano, che gli contano per esseri della nostra specie, che gli vogliono del bene. La educazione più importante per i fanciulli nati nell' opulenza, e nella grandezza esser debbe d' istillar nel loro animo i semi di una benevolenza universale, e dei riguardi dovuti a tutti gli uomini di qualunque condizione essi sieno. Questa è la maniera di renderli degni dell' amore de' loro simili, col diminuire l' odio, o la invidia, che naturalmente suol produrre negli indigenti la ricchezza, e la felicità de' concittadini. Le buone maniere se non estinguono, almeno riescono ad indebolire questi naturali sentimenti di rincrescimento, e di avversione. I ricchi altieri, e sdegnosi ributano il cuore degli uomini, e si privano della loro affezione. Non restano a costoro, che le bassezze del timore, e della vile adulazione. Quindi se eglino allontanano l' affezione degli uomini con una maniera senza bontà, gli altri pure si allontanano da loro con un rispetto senz' alcun attaccamento. La pulitezza de' grandi debb' essere la umanità verso i poveri, e gl' infelici. Questo è un genere di consolazione, che noi a loro dobbiamo. Nulla v' ha

di più degno per un cuor sensibile che di rispettare l' altrui infelicità, ed indigenza coi segni di bontà, e di affabilità. E' una specie di ferocia, e di crudeltà il far sentire agl' infelici ad ogni momento colle maniere altiere, e disdegnose il loro deplorabile stato, il loro niente, la loro miseria. Non basta dunque, che l' uomo sia povero, ed infelice, senza che gli esseri della sua specie colla non curanza, colla inattenzione, e colla arroganza gli ricordino, ed inaspriscano la misera lor condizione? Uno sguardo altiero, e superbo è un avviso, anzi una specie di rimprovero al miserabile per il suo niente. Egli sente il peso della sua povertà, e si affatica a portarlo. Chi ha un cuor sensibile in petto come potrà invece di dargli un sollievo coi segni di compassione, e di affabilità rinfacciargli il suo misero stato col disprezzo, e coll' alterigia? La sola follia dell' orgoglio, la sola insensibilità può farci disprezzare i nostri simili per esser a noi inferiori nei beni della fortuna, o in altre accidentali qualità, che non alterano la universal fratellanza, nè l' uguaglianza naturale, che tutti gli uomini hanno tra loro. Una maniera impulita, e ributtante nel trattare cogli inferiori è un insulto che si fa agli esseri della nostra specie; giacchè con essa si annunzia ai nostri simili la distanza, in cui pretende

l'orgoglio di tenersi da loro. Essa è una offesa, che si reca agli originarj diritti dell'uomo. Essa è finalmente una insania contraria al vero nostro interesse, poichè allontana da noi l'amore, e la confidenza de' nostri simili, e spesso ci rende la esecrazione, e l'odio del pubblico.

Ma se a tutti si debbono i sentimenti di umanità, di affabilità, di universale benevolenza, non si debbono a tutti mostrare indifferentemente i sentimenti di stima, di considerazione, di rispetto, di tenerezza. Questa sarebbe una profusione indiscreta dei riguardi dovuti agli uomini, e sarebbe contraria alla sincerità, alla giustizia, ed al merito. Le regole del buon senso ci dettano un'equa distribuzione secondo le qualità delle persone, colle quali trattiamo. La stima è un sentimento favorevole, che noi abbiamo per i nostri simili, fondato sulle qualità, che noi giudichiamo lodevoli, e che ci portano ad amare, e ad unirsi con coloro, che le posseggono. La stima è una disposizione ad amare. Può l'uomo essere stimato senza essere amato; ma non può essere amato solidamente senza essere stimato. Le amicizie che hanno per base la stima sono le più solide, e le più durevoli, poichè hanno una base solida sulle qualità permanenti della mente, e del cuore. L'amor, che non abbia per fondamento la stima è

un amore poco sicuro, esso sarà passaggero, e pronto a svanire ad ogni contrasto. Ma la stima, come la considerazione, la quale è un sentimento di stima misto col rispetto, non è dovuta, se non alla grandezza dell' animo, ai rari talenti, alla vera virtù, alle qualità di spirito, e di cuore poco comuni. Chi non possiede siffatte prerogative non ha diritto alla nostra stima; e noi siamo ingiusti, se concediamo la stima a chi non la merita; e sebbene la stima sia un sentimento libero del cuore, che non riconosce violenza; essa non nasce che liberamente nell' animo eccitato dalle qualità, che noi giudichiamo lodevoli nei nostri simili, e secondo le quali noi valutiamo coloro, che le posseggono. Quindi può essere vario il giudicio degli uomini sul prezzo delle qualità, che ammirano negli altri; e spesso accade, che per delirio, o per pregiudicio si onorino del sentimento di stima cose frivole, e vane, e degne del maggior disprezzo. Questo giudicio dipende dalle varie disposizioni di spirito, e di cuore, in cui l'uomo abitualmente si trova. Ma egli è sempre vero, che la stima è un libero sentimento dell' animo; e che la stima non è dovuta, se non se alla vera virtù, ed alle qualità eminenti dell' essere ragionevole.

Ma i segni del rispetto possono stare senza la stima interiore. Questi si debbono al potere, ed alla autorità. Quei convenienti riguardi, che o per timore, o per convenzione sociale, o per nostro dovere si debbono ai nostri superiori, o alle persone, che hanno sopra di noi un' autorità, formano ciò, che si chiama rispetto. Questo si distingue dalla stima, sebbene il rispetto si unisca a qualche sentimento di stima, colla differenza però, che la stima risguarda le qualità personali, che distinguono la persona dalle altre, ed il rispetto risguarda spesso le sole qualità esteriori, come la carica, il posto, il potere, carica per altro, posto, e potere, che si credono cose degne di stima, benchè questa stima non si rifonda nella persona, ma nella carica, e nel potere, di cui la persona è fornita. Onde il rispetto può stare senza la stima personale, anzi coll' interiore disprezzo delle qualità personali, e della persona medesima. Così un figlio è obbligato a rispettare suo padre, sebbene sia il padre ingiusto, e dispregievole per i suoi vizj, che lo disonorano. Il rispetto del figlio non si riferisce alle qualità personali del padre, ma solamente al posto, che la natura gli ha dato. Un savio figlio disprezzerà altamente i vizj del padre, mentre con atti di rispetto onora la paterna autorità. Di questo modo

si rispettano gli uomini, che hanno il pubblico potere, sebbene sieno degni per i loro vizj del maggiore disprezzo. Si onora in essi, e si rispetta quell' autorità, che la società gli ha confidata. Ma sarebbe cosa irragionevole, ed ingiusta il rispettare in essi quei vizj, con cui la deturpano. I segni di rispetto si debbono a siffatte persone per dovere, che esige per titolo del posto dagli inferiori i dovuti riguardi, e si debbono in oltre per nostro interesse, poichè si esporrebbe l'inferiore per una folle vanità agli effetti del risentimento di coloro, che hanno in mano il potere. Ma questo rispetto, che si mostra alle persone di autorità, e di potere è fondato sul vero, giacchè in esse si rispetta una cosa rispettabile, e degna di lode, benchè innestata in una persona degna di biasimo. Egli è vero, che questo genere di rispetto essendo mischiato col timore, il quale è sempre una passione incomoda al cuor dell'uomo, costa sovente assai all'amor proprio degli uomini, che mal vedono sopra di loro la superiorità degli altri, che per le loro qualità personali non l'abbiano meritata. Se i segni di rispetto lusingano coloro, che gli ricevono, perchè gli ricordano il loro potere, e la loro grandezza; essi dispiacciono a quelli, che gli danno, perchè richiamano alla loro memoria la propria

debolezza, ed inferiorità. Quindi ne siegue, che assai di rado abbiano gl' inferiori un sincero attaccamento ai rispettivi lor superiori, massimamente se questi fanno agl' inferiori sentir la distanza, che mettono tra loro il rango, ed il potere, e molto più se si rendono colla loro condotta dispregievoli agli occhi del pubblico; poichè in questo caso il disprezzo della persona è impossibile, che non agisca sul rispetto dovuto al potere, e che quindi per azione, e reazione reciproca non si diminuisca il rispetto in grazia del disprezzo. Questo è il pericolo, in cui si trovano i principi e le autorità, quando per i loro difetti, ed abusi non godono la stima, l' affezione, e la confidenza del pubblico. Egli è troppo facile, che col disprezzo delle qualità personali cada il rispetto dovuto al rango, ed al potere. Ma torno a ripetere, che questi segni di rispetto si debbono dagl' inferiori per l' ordine delle cose, e per il loro interesse.

Quest' ultima ragione ci obbliga, se non a mostrar del rispetto, almeno a non mostrar del disprezzo per gli eguali nostri, sebben sieno cattivi, quando abbiano il poter di nuocere. Egli è giusto di fuggire, per quanto è possibile, il consorzio de' malvagi, e dissoluti, perchè non abbiano a corrompere co' loro esempj, e

colle lor massime le giuste nozioni del vizio, e della virtù. Non v' ha cosa più pericolosa quanto la compagnia de' cattivi, massimamente se uniscono alla dissoluzion del costume, come suole avvenire, la dissoluzion del pensare. Ma se l' azzardo, o la necessità ci porta a trattarli, sarebbe follia il provocarli colla nostra condotta; fa d' uopo temerli appunto per esser cattivi. Se vuol la equità, e la ragione, che non si approvi con una vile adulazione la loro condotta, vuol la prudenza, che non si provochi la loro irritabilità col disprezzo. Que' pochi segni di umanità, e di pulitezza, che li si mostrano, non sono, che la espressione del nostro timore. L' uomo solo dabbene ha il diritto di pretendere i sentimenti sinceri dell' animo. I cattivi debbono contentarsi dei segni esteriori estorti dal timore, e dalla prudenza di chi non vuole, nè debbe irritarli col disprezzo. Il disprezzo è insopportabile agli uomini i più dispregievoli. Ma i cattivi sono ancor più sensibili, e più irritabili al disprezzo, che loro si mostra, quanto più conoscono internamente di meritarlo. Dunque la pazienza, la tolleranza, l' indulgenza, e certi segni comuni di universale benevolenza debbono conciliare la sincerità, la giustizia col nostro interesse. Ma l' uomo dabbene si dee sempre guardare nella vita sociale di prestarsi sino

al segno di esser socievole a spese della virtù. Egli è un nuocere alla società, e non di rado a sè stesso l'obbligare i cattivi con officj troppo significanti. Si reca danno agli stessi viziosi, quando con atti di stima, e di approvazione si fomentano ne' loro sregolamenti. L'uomo si rende colpevole, quando presta soccorso, o porge incentivo alla iniquità. Non è spirito di sociabilità, ma di turpe, e bassa adulazione la debolezza di servire, o di obbligare uomini inutili, e nocivi. Una pulitezza eccessiva, una debole compiacenza, un cieco desiderio di obbligar tutti, di legarsi con tutti indistintamente, producono spesso nella vita sociale dei mali assai maggiori che la impulitezza, e la rusticità. La universal fratellanza, i legami della naturale uguaglianza debbono formare degli uomini una sola famiglia; ma *in* questa famiglia la virtù esige particolari riguardi, che non si debbano rendere comuni al vizio, al delitto. La virtù, ed il vizio essendo differenti per lor natura, l'ordine esige, che debbano avere un trattamento diverso. Altrimenti svaniranno ben presto le differenze essenziali del vizio, e della virtù. Pur troppo i viziosi cercano appoggi nei riguardi degli uomini per essere autorizzati ne' loro disordini, e si lagnano altamente di non avere da tutti quei segni esteriori di con-

siderazione, e di stima, che si debbono alla virtù. Una sfrenata filosofia vorrebbe tutto mischiare, e render comune col titolo di fratellanza, e di uguaglianza. Certe anime basse, e corrotte si prestano a questa comunione di officj, e di riguardi, e cospirano a togliere di mezzo le differenze del vizio, e della virtù. Nella pubblica opinione esser dee la virtù superiore nei riguardi, e nel trattamento degli uomini. Il vizio debb' esser marcato colla pubblica disapprovazione, e l' uomo dabbene debb' esser distinto dall' uomo vizioso colle marche particolari di rispetto, e di stima. Ciò serve al vantaggio nella società, che mantiene nella opinione del pubblico il credito della virtù, la quale se cade in discredito, la società rovina da' suoi fondamenti, e conserva dall' altra parte nella mente de' cittadini il dovuto discredito al vizio, ch' è la peste della società. Noi dunque dobbiamo conciliare i riguardi dovuti agli uomini sebbene cattivi cogli speciali riguardi che si debbono all' uomo virtuoso, e dabbene, e non offendendo alcuno nella vita sociale lasciamo alle anime basse e corrotte la vilissima adulazione, e la ingiusta condotta degna di biasimo di profondere a tutti egualmente gli stessi riguardi, che si debbono usare con una giusta distribuzione secondo la qualità delle persone, colle quali trattiamo.

Queste regole sono tratte dalla considerazione della semplice natura delle cose, e mentre servono a render tranquillo il commercio, ed il traffico, che fa l'uomo del suo amor proprio nella vita sociale, conservano ancora il decoro della virtù, l'amore ed il rispetto dell'ordine, su cui finalmente come su ferma base si appoggia lo stesso piacere del commercio degli uomini, che non può mai esser disgiunto dall'ordine natural delle cose, come si vedrà più chiaro nelle successive Lezioni.

LEZIONE XLI.

Continuazione dello stesso argomento.

Per quanto il dovere della vita sociale ci costringa ad usare verso tutti gli uomini gli officj, ed i riguardi che loro sono dovuti, vi ho fatto riflettere nella antecedente Lezione, che l'uomo pulito debbe distribuire con giusta proporzione i riguardi secondo la qualità delle persone, colle quali egli tratta; che i segni di benevolenza universale si debbono a tutti indistintamente per esser tutti gli uomini nostri simili, e nostri fratelli; che a tutti sebbene nostri inferiori si debbono i segni di bontà, di affabilità, di condiscendenza, di buona grazia; ma che i segni di considerazione, e di stima si debbono alle persone di un merito singolare; che alle persone di autorità, e di potere sono dovuti i segni esteriori di rispetto, sebbene sieno esse cattive, e quindi indegne del sentimento di considerazione e di stima. Vi

dissi, che il buon senso, ed il bene della società esigono, che abbia diverso trattamento l'uomo virtuoso e dabbene da quel che si fa al malvagio, e cattivo; che quantunque anche a costui negar non si debbano gli officj di una benevolenza universale, l'ommissione de' quali sarebbe un disprezzo, che ci potrebbe nuocere per l'indole della malizia, che sempre a nuocer luogo, e tempo aspetta, a lui però non si debbono gli atti esprimenti particolari riguardi di stima, e di affezione, essendo questi dovuti al merito, ed alla virtù, che per mantenersi in credito nella pubblica opinione aver debbe un trattamento diverso nella vita sociale degli uomini; e che quindi è contraria al buon ordine, alla equità, al ben essere dello stato la bassezza di alcuni, che prostituiscono indifferentemente gli stessi riguardi anche alle cattive persone.

Uno dei principali inconvenienti, dice un moderno Scrittore, e dei più fastidiosi per la vita sociale nelle città opulenti, e popolate è la mistura eterogenea delle compagnie, ed unioni, nelle quali spesso si trovano le più stimabili persone indecentemente confuse cogli uomini più screditati, e più dispregevoli. Anzi talvolta la corruzione del gusto giunge a tal segno, che non solamente costoro vi son tollerati, ma vi sono ancor ricercati con desiderio per

qualche talento brillante da divertire, o far ridere la brigata, che suole spesso preferirsi dal guasto costume del secolo alle più amabili qualità di spirito, e di cuore. Una censura pubblica sarebbe opportunissima per notare tutti i perversi d' infamia e d' obbrobrio, che li tenesse lontani dalla vita sociale; ma in difetto di questa censura gli uomini onesti si dovrebbero unire per escludere dalle loro adunanze questi uomini guasti, e lassamente corrotti, che per essere forse per trascuranza, o per sovverchia indulgenza scampati al rigor delle leggi, si presentano con isfrontatezza nelle oneste adunanze.

E' molto strana, e pericolosa la facilità, con cui si sogliono ammettere alle conversazioni, o con cui spesso sogliono penetrarvi persone disprezzabili per i loro costumi, e per le loro birbanterie, e per il loro discredito nella pubblica opinione. Costoro fanno arrossire le buone compagnie che si trovano composte da' membri sì disonoranti. Contuttociò spesso gli uomini del mondo, facili ad unirsi tra loro, annojati dall' ozio, desiderosi d' ingannare le ore co' reciproci trattenimenti, si lasciano indurre a soffrire anche i birbanti, o spesso per timor d' irritarli non hanno il coraggio di escluderli. Generalmente parlando nel tumulto del secolo si perdona facilmente ai cattivi il male, che fanno agli

altri; spesso si maneggiano i malvagi per timor del male che posson fare. Poco o nulla si teme dal secolo il contagio degli uomini senza costumi, e senza virtù. Si stima debolezza di spirito il fuggire il consorzio de' cattivi, e franchezza si reputa lo stare in mezzo di loro. Spesso si ascolta con piacere colui, che sappia ornar con ispirito e con brio a spese dell'altrui fama la calunnia, la maldicenza, la satira. Quindi spesso l'uomo del cuore più perfido diviene nelle compagnie l'uomo amabile, l'uomo di spirito. L'amor proprio degli altri, che l'ascoltano, gli persuade, che quella lingua maledica, che gli diletta, avrà per essi dei riguardi, e cangerà altrove in grazia di loro linguaggio, e carattere. Ma troppo s'ingannano. Il cattivo che si fa largo colla maldicenza, e colla satira reca ad altre conversazioni lo stesso piacere a spese delle prime. Allora si conosce, si detesta l'indole pessima, il brutto carattere, e l'uomo di spirito diventa un mostro abbominevole. Una savia accortezza usata prima avrebbe chiuse le porte a queste vipere velenose, che avvelenano la vita sociale.

Non si usa mai cautela, che basti per fare il debito discernimento sui membri, che debbano formare le conversazioni, e le compagnie. La facilità dei legami con ogni genere di persone è pericolosissima.

Ciascuno conosce in teoria il pericolo di questi legami, ma lo dimentica in pratica. Per lo più l'ambizione di avere numerose adunanze lascia aperta la casa a tutti coloro, che si presentano. Questa vanità ridicola, e sciocca, che si pasce della idea di ricevere tutto il mondo, rende con tanto pericolo le conversazioni eterogenee, e composte di gente sospetta, e cattiva. Spesso basta per ricevere una persona un nome, un titolo, un abito, un talento; si trascura l'esame del carattere, e delle qualità del cuore, che si debbono conoscere prima di formare dei legami di famigliarità, e di confidenza. Molte volte vi concorre la leggerezza di alcuni, che presentano troppo facilmente alle società persone, che non conoscono a fondo, o che non sono fatte sul gusto, sui costumi, sul carattere di coloro, ai quali vengono presentate. Troppo facile su questo punto è l'inganno. Ciascuno s'immagina, che l'uomo, che piace a sè stesso, abbia i requisiti per incontrare il genio degli altri, laddove spessissimo accade che quelle qualità, che lo rendono a noi aggradevole, lo fanno disagradevole agli altri. E' troppo raro il talento di conoscere, e scegliere le persone. Ognuno se l'arroga, ma pochissimi lo posseggono. Eppure una buona scelta è il condimento di una piacevole compagnia, e sparge del più dolce piacere la vita sociale.

Ma si è inculcato abbastanza, che convien esser cauti di formare i vincoli di amicizia, di familiarità, di tenera affezione cogli altri uomini. Ma trovati ancora gli amici, coi quali si vive in una reciproca familiarità, e confidenza, la pulitezza vi debbe aver sempre il suo luogo. L' amico per quanto sia intimo, e caro non cessa mai di esser uomo, e l' uomo non mai si spoglia del suo amor proprio, il quale è sempre pronto a farsi sentire, ed è facile ad irritarsi a certe maniere troppo inoltrate. L' amicizia ci dispensa da certe incomode frivolità, da certe frivole etichette, ma non ci dispensa dai dovuti riguardi all' amico. Egli non può mai consentire di vedersi disprezzato. Anzi non v' ha più amaro disprezzo di quello., che ci viene da colui, che si ama, e da cui vorremmo essere amati. Questo disprezzo ferisce l' amico nel più vivo dell' animo. Dunque la più stretta familiarità ci libera dai frivoli complimenti, e dai segni esteriori della pulitezza, ma non dai sentimenti reali dell' animo. Riescono questi segni superflui tra gli amici, che sono sicuri della loro affezione. Ma la stessa amicizia ci vieta di usare dei motti troppò piccanti, dei discorsi poco misurati, che spesso si fanno col titolo della familiarità, e che spesso ci portano a rompere le più belle, e le più dolci amicizie.

Convien persuadersi, che l' uomo per quanto ami l' amico ama più fortemente sè stesso. L' amore di sè non si svelle giammai. L' uomo non ha un amico più tenero di sè medesimo. Certe amicizie fatte in eroico o sono strani, e rari fenomeni, o sono prodotti di un amor proprio raffinato talvolta sino al delirio. L' amor proprio sa trasformarsi in mille guise, e spesso si copre colla veste della virtù più eroica.

Un tenero amico in grazia dell' amicizia saprà tollerare moltissimo. Ma pure la sua tolleranza avrà certe misure, oltre le quali si fa sentir l' amor proprio. Quindi nasce una regola troppo necessaria per mantener le amicizie contratte, cioè di non presumere troppo della amicizia delle persone, ma di misurar cautamente sin dove si può stendere l' amico senza offesa ed ingiuria. Ciò dipende dal vario carattere degli amici, dall' indole varia, e dai varj gradi di amore, onde l' amicizia gli stringe. Queste diverse modificazioni ci possono dare più, o meno larghe misure. Ma sempre si debbe avere presente, che *est modus in rebus, sunt certi denique fines.* Spesso ancora suol avvenire, che l' amor proprio c' inganni nel giudicio, che formiam dell' amico. La idea del nostro merito, che ci lusinga, ci fa dare sovente un significato oltre il dovere più largo

a certi segni di amore, che l'amico ci dona. Spesso si lusinghiamo, che sia un intimo amico colui, che non avrà per noi, che un amore interessato, oppure deboli sentimenti di una benevolenza generale, che non si debbe confondere colla vera amicizia. Ma intanto facilmente crediamo che tutto ci sia permesso con coloro da noi riputati intimi amici, quando tali non sono. Il mondo è pieno di questi mal accorti presuntuosi, che presto vengono a noja a coloro, de' quali non hanno saputo conoscere a fondo le interne disposizioni del cuore. Tutto ciò ci convince della necessità di penetrare per quanto è possibile il fondo del cuore degli amici, esplorarne le disposizioni, i gradi dell'affezione per saper fissare le giuste misure dei riguardi, che dobbiamo avere per loro, senza perdere mai di vista, che vi sono dei momenti, e delle situazioni, nelle quali l'amico più caro può divenire incomodo al suo amico.

La stessa union conjugale, di cui nulla v'ha di più tenero, nè di più intimo, perchè sia conservata nella sua energia, esige dagli sposi certe attenzioni, e certi riguardi esprimenti la stima, ed il mutuo desiderio di piacere. Gli sposi riflessivi, e sensati sanno rispettare il loro amor proprio, e massimamente in faccia al pubblico non trascurano quei riguardi reci-

proci destinati ad esprimere quei sentimenti, che convengono ad esseri, che si amano. La sola stupidità può far trascurare ogni segno di benevolenza, e di attaccamento verso quelle persone, che ci debbono esser più care, e di cui abbiamo maggiore interesse di conservarsi l'affezione, e la tenerezza. Eppure pur troppo si osserva, che non so per quale mal intesa confidenza, o sicurezza molti sposi non sanno distinguersi, che colle loro cattive maniere, molti padri non sanno trattare i loro figli, che con durezza e rusticità, molti amici non sanno conversare insieme se non con disprezzo, ed inurbanità, e molti padroni non sanno parlar con bontà, o a sangue freddo coi loro domestici. Per questo si vede, che le unioni le più familiari, e domestiche spesso finiscono in rotture, in odio, ed in avversione. Convien persuadersi, che per essere amati bisogna rispettare l'altrui amor proprio; e che i soli riguardi, le sole buone maniere possono far nascere, e nutrire nel cuore degli uomini le disposizioni necessarie per una reciproca aggradevole corrispondenza; e che l'uomo non sarà mai contento di coloro, che mostrano di non avere per lui quei sentimenti, che egli vorrebbe; che il mezzo più sicuro di vivere bene cogli uomini è di fargli conoscere, che noi appunto abbiamo quei sentimenti per

loro; che essi vogliono trovare in noi; che val meglio sacrificare per la quiete, e giocondità della vita una porzione del nostro amor proprio, che a spargere di dispiaceri la vita sociale. Egli è vero, che ogni piccolo sacrificio dell' amore di sè costa al cuore dell' uomo. La vanità dell' uomo è sì povera, che essa teme di privare sè stessa di quello, che accorda agli altri. Quindi essa è liberale verso di sè; ma usa una rigida censura sul merito altrui; e sotto pretesto di non usare adulazioni, e bassezze tutto mette sulla bilancia ed inesorabile per le altrui debolezze nega le condiscendenze più innocenti, e veste di rigor di giustizia le pretese della sua vanità. La indulgenza per i difetti altrui, quando da essa non ne risulta alcun male, non è una viltà, ma piuttosto un segno di un' anima grande; e vi vuole della generosità per far piegar l' amor proprio sotto quello di un uomo di merito, o di un amico, che sebben abbia dei leggeri difetti, ha però per compenso un buon numero di lodevoli qualità. Se tutto si volesse nella vita sociale metter rigorosamente a suo luogo, se si volessero calcolare a rigor matematico i riguardi, e misurarli a calcolo di frazione col merito, si aprirebbe, e ben presto un largo campo alle contese, ai disapori, ai litigi. Molti si fanno un punto

di cuore coll' usare nella vita sociale di un rigor, di una ruvidezza, di un' amara censura, che li rende disagradevoli senza farsi stimare; dicon essi di esser franchi, e sinceri, di esser liberi filosofi, di voler dire schiettamente la verità, di odiar sopra ogni cosa l' adulazione, e non si accorgono, che a coloro, che sono veramente filosofi, essi fanno vedere di avere un fondo pieno di vanità, di piccolezza, di malizia, e d' invidia. Non vi può essere che una vanità inquieta, torbida, e sospettosa sulle sue pretese che faccia tener sempre la bilancia in mano per pesare a rigore i riguardi, che altrui si debbono usare o rifiutare. I piccoli spiriti sono sempre in convulsione, se debbano cedere qualche porzione dell' amor proprio. Essi per esser piccoli danno un' aria d' importanza alle inezie, alle frivolità; e per voler esser troppo puliti, riescono impertinenti. Un' anima veramente nobile, e generosa non teme di avvilirsi colla sua facile condiscendenza. Essa non isdegna di ceder agli altri qualche cosa del suo. Essa non teme di degradarsi colla indulgenza, che mostra per gli altri.

Se tutti usassero di questa maniera nel conversare tra loro, sarebbe pur dolce il commercio socievole. Ma un perenne conflitto di reciproche vanità empie la società di gare, e contese. I Grandi pien

della idea di sè medesimi affettano un disprezzo per l' uomo di lettere. Essi temono, che i talenti lo mettano a livello colla loro grandezza. Non amano di disgustarlo per non averlo nemico; anzi la loro vanità si compiace di avere intorno uomini letterati. Ma si guarda ben gelosamente, ch' essa non resti intaccata da un merito differente. Si misurano gli officj, ed i detti a tutto rigore, perchè si conservi una pretesa distanza. Spesso ancora si vedono a conflitto due vanità egualmente ridicole, cioè quella della nobiltà bisognosa, e della opulenza del cittadino. La ricchezza arma delle pretese sulla indigenza del nobile, e la nobiltà esige dei riguardi, che la ricchezza ricusa. Quindi sovente si fanno gare, e contese da far ridere colui, che mai non rise. Molti delirano per lo spasimo d' introdursi nelle conversazioni de' Grandi, che pur li disprezzano. Essi credono scioccamente di rendersi illustri collo stringere un legame, che li degrada, giacchè i grandi, de' quali per una vana follia si credono amici, gli risguardano come inferiori, e come esseri abbastanza onorati dalla loro condiscendenza, e dalla loro affabilità. Tutti i talenti dello spirito, e del cuore spariscono agli occhi di costoro, che non sanno pregiar, che la nascita, o la fortuna. Il merito perde tutto il pregio in faccia a chi non

ne ha, e l'uomo di genio non è che uno sciocco al cospetto di uno sciocco, che abbia titoli, e rango. Per questo l'uomo di talento dee misurare i suoi passi, le sue parole, i suoi riguardi, se vuol piacere alla grandezza. Da qui ne viene, che la conversazione de' Grandi ammortizza gl'ingegni, e toglie agli uomini di spirito quella nobile fierezza, quel coraggio, e quella libertà naturale, che li renderebbero capaci di fare cose utili, e gloriose. La vanità generalmente parlando più che il gusto, e l'amor delle lettere ha avuto influenza sul favore, che i Grandi hanno mostrato alle lettere, ed ai letterati. Dionisio il tiranno di Siracusa solea dir francamente, ch'egli manteneva alla sua corte gli uomini di lettere, ed i Filosofi, non perchè gli stimasse, ma perchè volea col favore e colla protezione che dava alle lettere acquistar fama, ed onore. Molti hanno favorito le lettere colle medesime vedute. Amano alcuni di avere negli uomini letterati de' panegeristi, e spesso degli apologisti delle loro azioni non sempre lodevoli. Per questo essi sogliono distinguere, ed onorare principalmente i Poeti, che oltre il dilettarli coi versi sanno colle lodi lusingare la loro vanità. Non hanno la stessa fortuna così facilmente i sensati Filosofi sinceri, e veridici. La verità, e la severità de' precetti

non danno pascolo alla vanità, ed alla follia de' Grandi. Una canzone, un ode, un' epigramma piace, e diletta; laddove annoja, e stanca la più bella istruzione morale, o la più profonda dimostrazion matematica.

Da qui si raccoglie, che parlando generalmente non può essere stabile e durevole il piacere della vita sociale, quando le compagnie sono composte da persone troppo differenti per il rango, per lo stato, per la fortuna, per i talenti, per lo spirito, per il carattere. Egli è impossibile, che chi sente la sua superiorità in un genere, o nell' altro, o presto, o tardi non se ne prevalga contro coloro, che vede, o reputa a sè stesso inferiori. Nel fervor de' discorsi, nei reciproci riguardi egli è troppo difficile di metter tutto a suo posto, perchè la vanità di chi si crede più grande non se ne risenta. I piccoli vi perderanno mai sempre al paragone dei Grandi. Le persone di uno spirito mediocre saranno ben presto sdegnate, o soperchiate da coloro, che hanno per questa parte un maggiore vantaggio. Il mezzo sicuro di scansare i disgusti, che producono sì di spesso la vanità, l'alterigia, le vane pretese dell' amor proprio, è di soffocar la mania di uscir dal suo stato. L' uomo saggio non esce dalla sua sfera, e ama le compagnie degli amici,

suoi pari per fortuna, e per carattere. Il commercio socievole è più tranquillo, e sicuro. Non v' ha che una tentazione, da cui si debba guardare, cioè l' ambizione di primeggiare nelle società, ch' egli frequenta. Questa sciocca ambizione pur troppo domina sull' animo di molti. Quindi spesso si vede, che per riuscirvi essi fuggono le compagnie de' loro pari, e preferiscono le conversazioni de' loro inferiori. Non si sa capire, come talvolta uomini di spirito si dilettino delle società di uomini sciocchi, e leggeri, e vi trovino compiacenza, e diletto. Ma questo fenomeno è un giuoco della loro vanità. In queste conversazioni essi possono avere il primato, e possono riscuotere gli applausi, e gli omaggi, che aver non potrebbero nel commercio co' loro simili. Ma qual leggerezza è mai questa, qual trionfo ridicolo è mai l' ascendente, che si ottiene sopra uomini deboli, e disprezzevoli? Ci vuole l' eccesso di una puerile vanità per essere lusingata dagli omaggi di coloro, ch' ella stessa disprezza. Qual piacere si può trarre dalle compagnie di coloro, che non si possono nè amare, nè stimare? Ma la vanità dell' uomo si pasce di tutto, e mette tutto a profitto anche a costo di comparir lassa, e ridicola. Noi frattanto dobbiamo aver sempre presente la regola, di cui poco fa vi dicea, che

per gustar il piacere durevole, e tranquillo della vita sociale conviene restare nella sua sfera, ed amare le società degli uomini onesti, e dabbene, e simili a noi per quanto è possibile nello stato, nel gusto, nel carattere. Così scanseremo i disgusti, che sogliono ordinariamente produrre le unioni troppo differenti, e troppo eterogenee. Lo spirito di naturale uguaglianza, che toglie di mezzo molte differenze ridicole, e vane, frequenti cagioni di dissapori, e di litigj nelle società, può appianare la strada ad una vita sociale più dolce, e tranquilla. Ma per quanti progressi sia per fare questo spirito di libertà, ed eguaglianza naturale degli uomini, vi resteranno sempre fra loro le distanze, che vi mettono le diversità della mente, del cuore, del gusto, delle inclinazioni, del carattere.

Da qui nasce la necessità di osservare le regole, che vi ho accennate, e segnatamente quella di scansare per quanto si può la collisione dell' amor proprio con quello de' nostri simili. Non si può ripetere abbastanza, che chi vuol vivere nel mondo dee maneggiar colla dovuta prudenza l' amor proprio o bene o mal fondato di coloro, coi quali convive. S' egli non è capace di tanto, non è fatto per il commercio socievole. L' orgoglio del misantropo è sempre irritabile ad ogni piccola

scossa. Chi non sa usar indúlgenza per le altrui pretese, o per gli altrui pregiudicj, può condannare sè stesso a menar vita solitaria, e romita. Ma questa non è la condizione degli uomini. Destinati questi a conviver tra loro debbono dal proprio cuore apprendere a chiuder gli occhi sull' amor proprio degli altri. L' uomo prudente, e sociale è sempre intento a reprimere le pretese del suo amor proprio. Non costa poco al cuor dell' uomo il vincere le proprie debolezze, e sopportare quelle degli altri. Questa è una impresa, ch' esige nobiltà, forza, e grandezza d' animo, ma finalmente è una impresa, che ci porta a goder del piacere più dolce della vita sociale. La grand' arte di viver nel mondo è di esiger poco dagli altri, e di accordar molto. Per esser contento delle persone, colle quali trattiamo, convien renderle contente di noi. Questo è un oggetto, che merita qualche sacrificio dalla parte nostra.

Per amor della pace, e della concordia spesso conviene dimenticarsi la propria superiorità. Convien riflettere, che tutti gli uomini non hanno le stesse passioni, lo stesso gusto, le stesse opinioni, gli stessi pregiudicj. Se l' uomo vuol far valere nelle compagnie la sola sua maniera di pensare, il solo suo gusto, sarà perpetuamente in lite cogli esseri della sua specie. Da

qui nascono i perenni dissidj, che dividono gli uomini nella vita sociale. Essi sovente si odiano, e si disprezzano, perchè non avendo tutti lo stesso gusto, e lo stesso pensare, nissuno ha il coraggio, e la forza di cedere. L' ambizioso cortigiano, il feroce guerriero risguarda con riso, e disprezzo le speculazioni di un filosofo, che sono contrarie ai loro pregiudicj, ed alle loro inclinazioni; dall' altra parte il filosofo si ride delle chimere del cortigiano, e detesta la ferocia del guerriero. Egli nulla vede di grande sulla terra che la virtù. Questa diversa maniera di pensare se viene in collisione partorisce un litigio, che divide gli animi, e può finire in odio, e disprezzo. Ciascuno è ubbriaco di sè medesimo, delle sue idee, de' suoi sentimenti. Questo è il fondo, che ognuno porta con sè, e con cui ha il più stretto legame, e la più intima familiarità. Questo è l'essere intellettuale, e morale, ch' è sempre presente all' uomo, e ch' è l' oggetto perenne delle sue compiacenze. Ciascuno obblia l' amor proprio degli altri, che hanno al pari di lui il lor essere intellettuale e morale. Se l' uomo trova in altri un contrasto alle sue opinioni, ai suoi sentimenti, egli prende questo contrasto come una ostilità, che tenda a rapirgli ciò, ch' egli ha di più caro, cioè le sue idee, le sue inclinazioni, i suoi

gusti. Egli è dunque naturale, ch' egli si adiri, e risguardi come suo nemico l' autor del contrasto. Da qui nascono le amarezze, che s' incontrano nella vita sociale. Il mondo è una assemblea, in cui ciascuno ama di comparire, e di far la sua parte. Chi ama di far bene la sua, conviene, che soffra, che gli altri faccian la parte loro. La parte dell' uomo dabbene è quella di esser paziente, indulgente, generoso, e di contenere nel fondo del cuore quei movimenti di collera, o di disprezzo, che senza alcun frutto di correzione non servirebbero, che a farlo odiare, o disprezzare dagli altri. Un umor nero, impaziente, collerico non può se non portare dentro di noi inquietudine, e torbidi, e conciliarsi l' odio di quelli, coi quali dobbiamo vivere in pace. Non v' ha follia maggiore, che l' alienare gli animi degli uomini, e renderceli nemici, perch' essi non pensano alla nostra maniera. E' una pretesa orgogliosa il volere, che tutti pensino a nostro modo, che tutti abbiano il nostro gusto, i nostri pregiudicj. Egli è un effetto di una somma ignoranza il pretendere, che tutti i cervelli degli uomini sieno modificati alla stessa maniera. Dunque il filosofo dee prepararsi a vedere degli esseri della sua specie, che abbiano diverse idee, e diversi gusti, e considerando ogni uomo uguale

a sè stesso ne' suoi diritti, e nell'uso delle sue facoltà dee riflettere, che egli non ha alcun diritto sui pensieri, e sui gusti degli altri; e che quindi è una strana follia il disgustare i suoi simili col pretendere, ch' essi pensino, com' egli pensa, ch' essi amino ciò, ch' egli ama, e disprezzino ciò ch' egli disprezza. Rida il filosofo internamente se vuole, delle follie degli uomini, ma non muova per queste inutil guerra a sè stesso col muoverla agli altri. Se egli è veramente savio, saprà adattarsi per vivere in pace co' suoi simili a certi pregiudicj, a certe maniere, che non repugnano all' onesto, ed al giusto, e contro le quali nulla potrebbe un' amara censura. La ragione non si sviluppa nè dappertutto, nè in tutti allo stesso modo. Noi non siamo nè gli arbitri, nè i riformatori di tutto ciò che si pensa, o si vuole dagli esseri della nostra specie. Aspettando, che lo spirito umano si sviluppi e si liberi da' suoi pregiudicj, lasciamo intanto a ciascuno quel posto, ch' egli occupa nella opinione degli uomini, e guardiamoci dall' usare cogli altri una condotta arrogante, che sarebbe agli altri molesta, e renderebbe inutili le più belle lezioni della filosofia. Presenti pure il filosofo nelle sue lezioni, ne' suoi scritti senza velo, e senza caligine la verità. Il bene della società, l' amor de' suoi simili impongono

a lui questo dovere. Egli tradirebbe sè stesso, se lo violasse. Ma quando egli si trova in amichevole unione co' suoi simili, quando conversa con loro, egli debbe risparmiar la debolezza degl' individui, ed usando indulgenza verso i suoi concittadini non dee irritarli con un' amara censura, o con una guerra importuna contro le altrui pretese, ed usanze. Egli dee essere pulito co' suoi uguali, rispettoso verso i suoi superiori, affabile cogl' inferiori, lontano sempre dall' arrogarsi il diritto di ferire, o disgustare coloro, coi quali egli tratta. Vuol la prudenza, che non si stringa amicizia, ed intima confidenza se non con alcune scelte persone, se non cogli amici, che abbiano costumi, idee, disposizioni conformi alle nostre. Con questa scelta porzione di esseri possiamo liberamente aprire il cuor nostro, e rider con loro delle follie, delle stravaganze, delle opinioni insensate, dalle quali si lasciano gli uomini strascinare come da impetuoso torrente. Ma questa condotta sarebbe inopportuna, e folle nella vita sociale del mondo. Essa ci renderebbe infelici, e dall' altra parte non porterebbe alcun frutto nella vita comune del secolo, non essendo mezzi atti al disinganno degli uomini il cinismo, la misantropia, la singolarità, il mal umore, l' importuna censura.

Ma sebben queste regole sieno giustissime, conviene però, che l'uomo si guardi da un eccesso, in cui può cadere, ed in cui molti cadono per bassezza, e turpe adulazione. La indulgenza per gli usi, e per i difetti altrui non ci debbe portare alla approvazione, ed alla imitazion dei medesimi. Nelle società troppo facilmente si confonde il candore colla ipocrisia, il coraggio col fanatismo, la decenza colla affettazione, il vizio colla virtù, la maldicenza colla sincerità. Molti stendono la loro indulgenza sino ad approvare siffatte mancanze, a farne un soggetto di lode per acquistarsi l'altrui benevolenza. La prudenza esige da noi una tolleranza, una indulgenza; ma per quanta condiscendenza si usi per le altrui debolezze, queste nè approvare, nè imitare si debbono. L'approvazione, e la imitazione non è dovuta che alla probità, ed alla virtù. E' una viltà l'approvare i vizj per non disgustare l'animo altrui. E' un tradire la verità, quando la condiscendenza si estende sino all'approvazione. Ciò è proprio di certe anime vili, che o per interesse, o per vanità cercando di acquistarsi la benevolenza, e la stima degli altri si studiano di procacciarsela coll'adulazione, colla lode delle altrui debolezze, e colla imitazione delle loro cattive maniere. Si dee confessar essere

molto difficile di contenersi ne' giusti limiti in certe conversazioni, nelle quali domina il libertinaggio, si mettono in trionfo i difetti, e si dà un tuono d' importanza alle vanità, alle mode puerili, alle umane debolezze, e si usano certe maniere indecenti, e licenziose. Oltre che queste sono scuole cattive, che tendono a guastare le giuste idee nella mente degli uomini, egli è ancora assai scabroso, e difficile il contenersi in una semplice indulgenza, e tolleranza. L' imitarle equivale all' approvazione; ed il silenzio si prende per una importuna censura. Ma io non parlo di questo genere di conversazioni, cui l' uomo savio debbe scansare come scuole cattive, o almeno pericolose; parlo di quelle mode, di quegli usi, di que' pregiudicj, de' quali il mondo n' è pieno, che però non feriscono nè la decenza, nè il buon costume; parlo di questo genere di cose, quando parlo d' indulgenza, di condiscendenza, di tolleranza; ed anche in questa sfera la savviezza, e la verità prescrivono un dovere di non confondere la indulgenza coll' approvazione, nè colla imitazione. Se la ragione condanna la condotta imprudente, e ributtante dell' antico cinismo, che si faceva una gloria di beffarsi di tutti gli usi, e di tutti i costumi comunemente adottati, la ragione stessa condanna la condotta di

chi volesse approvare, o lodare quegli usi, e quelle opinioni, che sono contrarie alla decenza, alla equità naturale, e quindi al bene della società. Ogni uomo onesto dee conservar la decenza in mezzo a tutte le società più corrotte; egli non dee prender mai parte nella dissoluzione generale. Catone uscì da uno spettacolo, in cui si volea dare al popolo corrotto una rappresentazione impudica. La decenza naturale è fondata sulle convenienze necessarie degli esseri, che vivono in società, sull' interesse costante degli uomini, sulla virtù. Questa decenza non vuol, che si addottino le azioni approvate dagli uomini, quando sieno contrarie ai buoni costumi. Le leggi della decenza debbono essere preferite agli usi, alle opinioni, alle mode arbitrarie dagli uomini, spesso inventate dalla corruzione del cuore, o dalla follia dello spirito. Chi le disprezza comparirà singolare, o ridicolo presso gli uomini degni di riso, e disprezzo, ma sarà degno di lode presso tutti gli esseri ragionevoli. Presso alcune nazioni selvagge regna l' impudico costume di prostituire le femmine agli stranieri. Un forastiero onorato, che non si volle prestare a questa infamia, comparve ridicolo a quelle femmine senza pudore; ma nella storia recente di un illustre scrittore si fa menzione con lode di questa singolarità.

Le nazioni stesse più guaste, e corrotte mostrano spesso rispetto, ed onorano la decenza, e si sdegnano contro chi la disprezza. Esse sono in contraddizione coi loro costumi. Ma pure questa ipocrisia è una pruova, che gli uomini stessi più viziosi arrossiscono de' loro disordini, e benchè la corruzione del cuore gli attacchi ai medesimi, essi però non possono consentire di vederli nella loro natia deformità. Lo spettatore sebbene guasto e corrotto arrossirà di uno spettacolo troppo licenzioso, ed impudico, ed una femmina sebbene prostituita mostrerà dello sdegno contro l' oscenità de' discorsi. La sola stupidità, o rozzezza unita ad un eccesso di corruzione reggerà senza risentirsene alla sfrenata indecenza. Nelle nazioni civilizzate per quanto sieno scostumate non si può soffrir sulla scena una troppo viva rappresentazione di que' vizj medesimi, che sono i più comuni nel mondo. Il pubblico si allarma, e grida alla *indecenza;* e quelle stesse persone, che saranno più lorde di que' vizj, che si rappresentano sono forse le prime a lagnarsi, che si manca lor di rispetto. Per quanto si ami il vizio, si vuol conservare un rispetto per le decenza. Non si vuole aver l' aria di peccare grossolanamente contro ogni riguardo. Il pubblico civilizzato non ama, che le indecenze velate, ossia fatte, o dette con grazia. Egli mette nel rango della

civiltà il peccare con eleganza. Quindi una oscenità detta con grazia, e raffinata con ispiritosa metafora piace, e diletta il cuor corrotto; una oscenità grossolana muove nausea, e disprezzo. La civilizzazione ha portato questo costume nel secolo. Non è già che il pubblico di oggidì sia più costumato, e virtuoso; ma ciò prova unicamente, che oggi meglio si sa, di quel che si sapesse nei secoli della barbarie, e della rozzezza, che l'uomo pulito debbe arrossire di approvare le cose contrarie alla decenza. Onde potete conoscere quanto sia giusta, e necessaria per la vita sociale la regola, la quale prescrive, che ogni uomo senza offendere la giustizia dee conformarsi alle leggi della *decenza*, la quale consiste nella conformità della condotta con tutto ciò, che la società, in cui si vive ha giudicato, ed approvato per conveniente, avuto però sempre riguardo alle leggi della decenza naturale, la quale dee sempre vincere sulla decenza convenzionale, ed arbitraria degli uomini. Talvolta i costumi del secolo corrotto attaccano una idea di decenza a certe maniere contrarie alla onestà, alla virtù. In questo caso l'uomo savio dee disprezzare queste maniere, e non curarsi del disprezzo, ch'egli può incontrare presso gli uomini disprezzevoli. In questa ipotesi l'affettare singolarità non è vizio, è forza di animo, è nobiltà di sentimenti,

è grandezza e generosità, è amore della virtù. Quella sola singolarità è degna di biasimo, che si compiace ed affetta di ridersi di tutti gli usi i più innocenti, che non sa usare indulgenza per gli altrui difetti, che alza sempre nelle compagnie un tribunale di severa censura sopra tutte le mode, e sopra tutti i costumi o innocenti, o tollerabili. Questa singolarità è propria di una testa piccola, e piena d'inezie, alle quali essa attacca la più grande importanza. L'uomo grande sorpassa le picciolezze, sa compatire le inezie dei suoi simili, e non si commuove, che quando vede intaccata la probità, e la virtù, e lascia alle anime piccole, e vane la stizza, e la rabbia, con cui si sollevano ad ogni azione, o moda contraria al loro gusto, ed al loro pensare. Solea dire Pitagora, che l'uomo savio ha l'arte di adattarsi a tutto il mondo, e solea piantare per massima, che non conviene uscire dalla strada battuta, se non quando la strada battuta si allontana dalla virtù, poichè in tal caso il torrente del secolo ci trasporta al vizio, al disordine, e ci rende disprezzevoli agli occhi del pubblico savio, e illuminato.

Egli è difficile, torno a ripetere, di serbare nelle società degli uomini queste giuste misure. Ma questo appunto rende pregievole l'arte di saper vivere saviamente nel mondo. L'educazione, l'esempio,

l' uso del secolo spesso ci danno delle idee false, e spesso corrompono gli animi più ben disposti. Ma il savio debbe far uso della sua ragione, e al lume di questa regolare la sua condotta sulle tracce della virtù senza render amara, e disgustosa la vita sociale.

LEZIONE XLII.

Dei talenti, del brio, dello spirito del ridicolo, e del buon gusto.

Tra le qualità, che distinguono gli uomini nella vita sociale, e lasciano sempre vivo il desiderio di loro nelle compagnie, abbiamo collocati i talenti dello spirito, il brio, l'umor allegro, la scienza, le utili, e piacevoli cognizioni. Queste qualità fanno brillare le compagnie, e ne sono come il condimento. Lo spirito diletta, e piace colla sua attività, ed energia. I suoi voli repentini, le sue improvvise vivezze sorprendono l'animo, lo agitano dolcemente, gli presentano nuove idee, riscaldano la immaginazione colla viva pittura degli oggetti, e quindi incanta, e diletta. Lo spirito si può definire la facilità, la prontezza di colpire, e cogliere le relazioni delle cose, i rapporti delle idee, e di presentarli con grazia.

Lo spirito è giusto, quando coglie con precisione la verità. Si dice uno spirito buono quello, che sa conoscere, e far gustare i rapporti, e le convenienze della condotta morale; e chi lo possiede si chiama un uomo dabbene. Onde si distingue lo spirito in ciò; che oltre il conoscere la verità sappia farla brillare, e colle grazie di cui l'adorna renderla piacevole, e cara. Ma la vera gloria dello spirito è di conoscere la verità, e di presentarla con grazia. Nelle società troppo facilmente si travia da un sì bel dono dell' anima. Questo si loda indistintamente senza distinguere lo spirito giusto, e buono dallo spirito inutile, e cattivo. Le società si lasciano trasportare da ciò, che diletta, senza prendersi cura di esaminare, se ciò, che piace sia buono, o cattivo. Sovente l'uomo di spirito si picca più delle grazie, e del brio, che del giusto, e del vero; intento a dilettare, ed a riscuoter gli applausi, poco si cura, s'egli sia utile, o nocivo. Un bel motto, una viva pittura, un sale piacevole si preferisce alla verità, e spesso alla modestia, alla urbanità, alla decenza. Simili genj credono tutto lecito, purchè piaccia, e diletti. Il Voltaire, che possedea tutte le grazie dello spirito, poco curavasi, se presentasse il vero, o il falso, purchè lo presentasse con grazia. Avvertito alle volte

di qualche storica falsità, di qualche circostanza di fatto troppo esagerata, e travisata, egli solea rispondere, che quel tratto era falso, ma bello, e grazioso. Questo è il vizio dei begli spiriti. Si lasciano trasportare dalle grazie dello stile, dalla vivezza, dal brio di un pensiero, e piuttosto che soffocarlo, gli sagrificano la verità, e le più belle virtù sociali. Persuasi che tutto gli si perdoni dagli uditori a motivo del piacere, che le grazie fanno gustare, nulla si curano della verità, dell' equità, del timore di offendere. Ma convien persuadersi, che lo spirito è un' arma crudele in mano di un cattivo; che lo spirito non può meritare la stima, se non è utile; che ordinariamente lo spirito mal impiegato finisce col farsi odiare, ed abborrire dagli uomini; che si suole temere anche quàndo diletta, e che il timore è sempre incompatibile coll' amore de' nostri simili, il quale debb' essere finalmente l' oggetto principale della vita sociale.

Lo spirito, che non sa brillare, se non a spese degli altri è uno spirito pericoloso, atto a turbare il piacere del commercio sociale. Egli è vero, che molte compagnie si dilettano di questo genere di spiriti maledici, e sembra che esse non abbiano altri discorsi, che la maldicenza, e la satira, e quindi bril-

lano in esse quegli spiriti, che sanno coi più vivi colori dipingere gli altrui difetti, o coi sali più acri pungere l' altrui fama. Egli è pure un barbaro piacere quello che si trae dal crudel sacrificio dell' altrui riputazione, ed onore. Queste inumane società si possono rassomigliare a que' barbari sacrificj, in cui s' immolavano vittime umane. Tinte anch' esse dell' altrui sangue, par che non sappian vivere, che di ferocia, e di crudeltà; giacchè il togliere altrui la vita civile, non è minore ferocia di quella, che toglie la vita del corpo. Ma queste società sanguinarie non possono esser composte, che da persone guaste, e corrotte. L' uomo dabbene non può goder di un piacere sì barbaro, e detesta nel suo interno la maldicenza, e l' autore della medesima. Egli poco si cura, che l' arma micidiale sia elegante, o infiorata. Abborrisce la mano omicida, e freme di sdegno al sacrificio della vittima umana.

Gli uomini di spirito per mancanza di riflessione si lasciano spesso trasportare della lor vanità. Essi si accorgono d' esser temuti, e quindi si persuadono, che tutto loro sia permesso, e che possano abusarsi impunemente dei loro talenti, e far sentire agli altri tutta la loro superiorità. Si gonfiano dei suffragj di alcuni loro ammiratori poco dilicati, e sensibili, e non si curano

della inimicizia degli altri, che sono l' oggetto de' loro sarcasmi. Sentono essi gli applausi, che loro fanno gli invidiosi, e i cattivi de' quali il numero è sempre maggiore, e sono sì folli, che preferiscono le lodi, e gli encomj di costoro, al voto, ed al giudicio degli uomini savj, e dabbene. Essi intanto quanto più si sentono applauditi, si rendono più arditi, e petulanti; e quindi per uno strano rovesciamento d' idee la parola *spirito* spesso diviene sinonima colla petulanza, colla malignità, colla follia. L' invidia, la gelosia, e sopra tutto la vanità sono le cause di questa folle condotta. Si mette scioccamente una gloria nel far mostra di penetrazione, di gusto, di spirito colla censura, e colla maldicenza; e per procacciarsi un piacere sì futile, non si teme il pericolo di farsi un gran numero di nemici, e di procurarsi tra i nostri simili degli odj perenni, ed eterni. Qual manìa è mai questa di non saper brillare, che a spese degli altri? Se avete il dono dello spirito, e delle grazie, perchè non lo sapete impiegare in miglior argomento? E' forse il dono dello spirito destinato alla satira? Non si potrà da voi colorire, e presentare con grazia, se non i difetti de' vostri simili? Le virtù, le belle azioni degli esseri della vostra specie non sono degne delle vostre eleganze, del vostro stile? E' forse l' animo,

che v' inclina ad usare di questi doni solamente a discapito dell' altrui fama? Eccovi un indicio della vostra corruzione, che mentre riponete follemente un punto d'onore nel brillare a spese altrui, vi fa conoscere alle persone sensate per uomo invidioso, geloso, frivolo, e vano. Se non potete parlar altrimenti, vi fa maggior credito il silenzio. Tacete, dicea Pitagora, o dite qualche cosa, che vaglia di più del silenzio.

Lo spirito non può esser amabile, se non è temperato dalla bontà, dalla umanità, dalla decenza. L' onest' uomo con uno spirito ordinario è di gran lunga preferibile nella vita sociale al più sublime genio, che sia cattivo, e malefico. I talenti grandi sono rari; ma se sono cattivi, sono gli esseri più pericolosi nella società, ed invece della stima, e della lode sono degni del maggior biasimo. La società non ha un continuo bisogno di questi talenti; anzi se sono cattivi, ne trae danno più che profitto. Ma la società ha sempre bisogno delle virtù sociali. Queste sono l' anima delle unioni reciproche troppo necessarie al ben essere della società. Se lo spirito, ed il genio unisce queste virtù, esse si rendono più amabili. Ma se per disgrazia esse non gli fanno compagnia, l' onest' uomo si debbe anteporre al genio più grande, allo spirito più elevato.

Si lasci l' uomo di spirito colle sue lettere, e leggano gli uomini le sue produzioni o per diletto, o per istruzione; ma si viva, e si tratti coll'uomo onesto, e sensibile, coll' uomo dabbene, sulla bontà del quale noi possiamo sempre contare. Si scelga per amico l' uomo savio, ed onesto, che teme di offendere chicchessia, che teme di dispiacere, che è capace di amare, e che ama i suoi simili. Non si curiamo nella vita sociale di certi spiriti altieri, e formidabili, che insensibili agli altri non sono sensibili, che al loro interesse, od alla loro vanità; che sono incapaci di fare altrui del bene, se per ventura non è congiunto col proprio; che sono pronti a sacrificare l' amicizia allo spasimo di una bella parola, di un pensiero brillante, di un motto piccante, di un sale pungente; che pieni di sè medesimi non soffrono la gloria altrui; che gelosi di sè stessi temono sempre di perdere per loro quel che accordano agli altri; che non sanno finalmente amare, nè essere amati. Eppure siffatti genj malefici, che sono il veleno del piacere della vita sociale, il tarlo dell' amicizia, la corruzione del buon costume sono sovente i più ricercati, ed i più corteggiati dagli uomini; e per un acciecamento pur troppo comune l' uomo è più voglioso di far la figura di uomo di spirito, che di passare per uomo sensi-

bile, e virtuoso; e si cerca più nella società, dove tutti gli uomini sono in collisione, di farsi temere, che di farsi amare. Sciocca, e strana follìa, che non si avvede, che il timore è una passione incomoda al cuor dell' uomo, e che è incompatibile coll' amore, che è la passion naturale del cuore umano, e che l' unico piacere, e vantaggio che può avere l' uomo savio in questa vita è di rendersi amabile per essere amato.

Convien persuadersi, che l' uomo se non è buono, ed onesto, non sarà lungo tempo aggradevole nel commercio sociale. L' uomo di genio, se mostrasi vano, e cattivo, cancella colla sua maniera di trattare cogli uomini il piacere, e l' utile, ch' egli reca alla società co' suoi scritti, e colle sue produzioni, e dispensa il pubblico dal dovere d' essergli grato. Un genio cattivo, e malefico non fa del bene, che agli invidiosi. Egli porta la desolazione nel cuore di coloro, che sono le vittime delle sue maldicenze, e delle sue satire; e muove a sdegno tutte le anime oneste, e sensibili. Non v' ha danno maggiore per la società; non v' ha mostro più fatale, ed esecrabile di colui, che ai grandissimi talenti unisce un cuor cattivo, e perverso. L' odio, l' esecrazione, l' abborrimento interno degli onesti uomini sono, egli è vero, la pena ordinaria, che tocca

a questi mostri; ma si dee sempre compiangere la viltà di quelle anime basse, e servili, di que' piccioli genj, che o per timore, o per vanità, o per interesse applaudiscono a costoro, e cogli applausi che danno allo spirito fomentano il vizio del cuore, e gli danno ansa, e coraggio di nuocere maggiormente a' suoi simili. Eppure egli è certo, che sulla sola utilità, sulla sola virtù si può fondare legittimamente il merito, e la gloria, che si attaccano ai diversi talenti dello spirito, alle arti, alle scienze. La gloria non è che la stima universale meritata dai talenti, che piacciono, e che sono utili alla società col promuovere i suoi vantaggi, e coll' insegnare le più belle virtù. Si lodi pure l' ilarità, il bell' umore, il brio, lo spirito, il gusto. Queste sono qualità lodevoli, e fatte per piacere agli uomini, coi quali trattiamo. Esse non possono dispiacere, se non se ai misantropi, ed a coloro, che invidiano il dolce piacere della vita comune. Ma queste qualità si deturpano, e sono biasimevoli, se divengon nocevoli ai nostri simili. Qual genere d' ilarità, di bell' umore sarà mai quello, che si pasce del disprezzo degli altri, e che gode, e trionfa quando espone i suoi simili alle risa della brigata?

La vera ilarità, il bell' umore lodevole è quello che nasce da una immagi-

nazione viva, e ridente, dalla sicurezza dell' animo, dalla bontà del carattere, dalla dolcezza, dalla umanità. La sola virtù può dare allo spirito una costante serenità. La vera ilarità non può essere compagna, che dell' uomo dabbene; per essere franca essa debb' essere sostenuta dalla testimonianza della buona coscienza, che sola può dare la pace interna, la quiete, la gioja pura, e tranquilla, onde nasce il bell' umore, e la vera ilarità. L' uomo gajo, e brillante ama le oneste compagnie, ama le persone ben disposte, ed amene. Egli brilla in mezzo agli amici, e si ammortizza, e divien triste in mezzo alle persone, che per il loro carattere sono proprie a togliere allo spirito la libertà di spandersi, e diffondersi con piacere degli esseri della nostra specie. Imperciocchè dove non regna che la vanità, che una ridicola collisione delle umane passioni non vi può essere una ilarità, una espansione di cuore, che tanto influisce sul piacere reciproco degli associati. La ilarità, la diffusione dell' animo non annidano che tra le persone semplici, e schiette, che si trovano in libertà; che hanno tra loro un' intima confidenza assai più necessaria per le conversazioni, che lo spirito, ed il talento; che vivono insieme con cordialità, che sentono, e si comunicano a vicenda il piacere di essere insieme.

Queste dolcezze, e questi piaceri non sono per le conversazioni de' grandi, nelle quali la vanità sempre inquieta, e sospettosa è ognora disposta al mal umore, oppure a nuocere; dove l' orgoglio dell' etichetta bandisce ogni diletto, e fa succedere invece un' importuna riserva, ed una noja maestosa, e superba; dove tutte le occupazioni, ed i discorsi sono rivolti a secreti maneggi, ad occulti interessi, ad oscure cabale, al fasto, al lusso, a piccolezze, a titoli, a vane pretese, e ridicole; dove spesso s' incontrano insieme persone nemiche le une delle altre, che sotto la maschera di una pulitezza affettata nascondono un animo pieno di amarezza, e collera; dove finalmente non si vedono sovente, che Protei senza spirito, e senza carattere, che per comparire forniti di gusto, e di spirito non si studiano, che di adattarsi ai capricci, ed al gergo della frivolità, e della leggerezza. Invano cercate in queste adunanze i piaceri della vita sociale, che non possono gustarsi, che nelle compagnie formate da persone virtuose, oneste, e sensibili, e che hanno l' arte di mantenere l' unione, e l' armonia.

Essendo i talenti sì cari, ed aggradevoli alla società par pure che le conversazioni de' letterati esser debbano le fonti più larghe del piacere, e della dolcezza

della vita socievole; ma pure convien confessarlo con rossòr delle lettere, e delle scienze, che sovente esse sono cagione di amarezze, e disgusti. Sono gli uomini di lettere tocchi più vivamente dai sentimenti di onore, e di gloria; sentimenti, che sono per essi la molla più essenziale, e la più dilicata; sentimenti che convengono perfettamente alla nobile origine della lor professione, essendo, al dire di Esiodo, le Muse figlie di Giove; ma quanto spesso ciò si converte per vizio de' letterati in loro disprezzo. Quel maladetto egoismo, ch'è la passion dominante di una gran parte de' letterati è la peste dell'anima, è il veleno delle società, è la più turpe infamia delle lettere, e delle scienze. Nulla diffatti vi può essere, che più avvilisca, e disonori le lettere, che quelle querele infamanti, quegli odj intestini, quelle basse gelosie, e rivalità, che sì spesso si veggono regnare tra i letterati. Siano pur questi emuli con nobiltà, e serva l'emulazione di sprone alla gloria; ma non imitino il mal costume di alcuni destrieri, che per non esser vinti, o per vincer nel correre mordon co' denti i competitori per arrestare, o ritardare il loro corso. La gloria ha dei favori per tutti coloro, che la sanno meritare. Essa è giusta, essa è ricca, essa è liberale per tutti. Egli è dunque un vil pensiero il

tentar di oscurare la gloria altrui con mendicati applausi, con risse importune, con ricercate fazioni, con satire velenose, con maligne querele, di cui spesso risuonano le società de' letterati, e che perciò spesso convertonsi in società disgustose, ed amare.

Sembra che per giusto compenso dell' indigenza, della fatica, e dell' età, il popolo, i poveri, i giovani abbiano il secreto di formar compagnie dolci, e piacevoli, e di ridere, e divertirsi con maggior effusione, e sincerità, di quel che sappiano fare tanti esseri vani, e superbi, che rare volte sanno godere del piacer della vita. Ogni piacere è nuovo per la gioventù; essa inesperta ancora è meno soggetta al giuoco perpetuo dell' invidia, e della malignità, al raffinamento dell' amor proprio, e perciò si abbandona all' union dei suoi simili con un piacer franco e sincero senza timori, che lo turbino, senza sospetti, o gelosie che lo avvelenino. Se la gioventù nell' età più brillante ha una maggiore vivacità di sentimenti, e se è più tocca dalle tenere passioni del cuore, ha dall' altra parte una minor massa di corruzione, un minor raffinamento di malizia, una dose minore di gelosie, di sospetti, d' invidia, da cui sogliono germinare quelle secrete passioni dell' animo, che portano nelle società il veleno della discordia, e del dispiacere.

Parimenti le compagnie del popolo, degli artigiani, delle persone di mediocre fortuna, sogliono essere più ilari, e piacevoli per la reciproca compiacenza, e per un contento interiore, che a vicenda si riceve, e si spande. La stanchezza prodotta dal travaglio, e dalla fatica fa assaporar dolcemente il riposo, e la natura tutta si riscuote al sollievo del piacere, di cui sente il bisogno. Dall' altra parte questi uomini occupati sempre nelle loro fatiche, ed impieghi non hanno nè tempo, nè lena di raffinare le loro passioni; e quindi con maggiore semplicità più lontani dalle vane etichette sogliono comunicarsi a vicenda gli interessi, i sentimenti, i piaceri.

Egli è vero, che siffatte compagnie sono soggette al pericolo di cader nell' eccesso di una gioja intemperante, di una dissipazione tumultuaria, o della dissoluzione del libertinaggio, e dello stravizzo. L' impeto da una parte dell' età giovanile con cui essa si porta al piacere, e dall' altra nel popolo la mancanza di una pulita educazione, di un giusto discernimento, di un tratto fino, e dilicato, possono facilmente far obbliare i giusti limiti della decenza, e della temperanza, che la morale prescrive. Ma per iscansare siffatti disordini vengono in sussidio le regole, che la morale stessa c' insegna, e segnata-

mente la necessità di assortir le persone, di scegliere gli associati, che siano virtuosi, e dabbene, e che abbiano uniformità di carattere, di sentimenti, d' idee, di gusti.

Ora passerò a farvi parola dello spirito del ridicolo, e del gusto. Lo spirito del ridicolo, ed il gusto sono due qualità, che brillano nelle compagnie, e le rendono grate, e piacevoli. Chi possiede lo spirito del giusto ridicolo è ricercatissimo nelle società, e diviene l' amore, e la delizia della vita sociale. Il riso è un' affezione dell' essere ragionevole, un' affezione, che esilara l' animo, che lo ricrea, che vi produce l' ilarità, il brio, il piacere. Onde non è maraviglia, che chi sa convenevolmente eccitarlo, non sia agli uomini aggradevole, e caro, come cagione di un' affezione dolce, e piacevole. Io non mi voglio trattenere sulle cagioni del riso. Entrerei in una metafisica discussione, che troppo lunga sarebbe, nè sarebbe necessaria al nostro argomento. Vi dirò solamente, che meditando sulla natura di quest' affezione parmi, che la cagione del riso considerata dalla parte dell' animo sia una sproporzione o reale, o appresa dentro certi gradi di relazioni di cose, di parole, d' idee, che non interessi il nostro cuore, nè la nostra umanità. Dico una sproporzione, o reale, o appresa dentro certi gradi; imperciocchè

una sproporzione troppo lassa, ed enorme ci muoverà a nausea, o a dispetto. Una massima deformità non ci fa ridere, ma ci desta disprezzo, o fastidio. Una sproporzione straordinaria, come sarebbe di un mostro in natura, desta in noi la sorpresa, lo stupore, la maraviglia. Ci vuol dunque per muoverci a riso una sproporzione reale, o appresa, che dentro certe misure aberri dall'armonica, e dall'ordine dei rapporti delle nostre idee; ci vuole una sproporzione che sia sensibile, e che ci tocchi, ma che non abbia intervalli infiniti, onde l'anima dalle troppo grandi distanze non abbia a rimanere sorpresa, o tocca troppo veementemente; allora si eccita un'altra affezione, che non è quella del riso. Ma questa istessa sproporzione se tocca il nostro interesse, o il nostro cuore non sarà causa di riso. Un uomo in delirio se sconnette nelle sue idee, questa sconnessione ci muoverà a ridere qualora il delirante non abbia alcun rapporto al nostro cuore, o al nostro interesse. Ma se chi delira è un amico, che si ami, un parente che ci appartenga, e ci frutti, la sconnessione de' suoi discorsi desta nell'animo nostro invece di riso compassione, e dolore. Uno zoppo, che alterni a certi gradi i suoi moti, ci muove talvolta a riso piacevole. Ma se l'uomo zoppiccando addolori, e si affligga, allora il riso si converte in compassione, e pietà. Un

detto faceto ci fa ridere; ma se questo punge, e ferisce il nostro amor proprio, ci muove ad ira, e sdegno. Par dunque, che la cagione del riso riporre si debba in una sproporzione o reale, od appresa dentro certe misure di rapporti di cose, di parole, d'idee, che non interessi il nostro cuore, nè la nostra umanità.

Da questa breve digressione metafisica fondata sul cuor dell'uomo, e sulla sperienza delle nostre interne affezioni si possono facilmente dedurre le regole del giusto ridicolo. Primieramente s'intende che chi vuol muovere a riso conviene che osservi nelle sue sproporzioni una certa misura, che non sia troppo larga, ed estesa; che si limiti a certe regole di moderazione, e di decenza, oltre le quali invece di un riso piacevole, si desta nell'animo un altro genere di affezioni diverse. Se si eccedono i limiti della pulitezza, e della civiltà, più che il riso si muove la nausea, ed il disprezzo. Tutti amano di avere uno spirito di ridicolo per poter brillare, e dilettare nelle compagnie. Ma pochi posseggono il dono di un giusto ridicolo, che si contenga nel mostrar con decenza ciò che è degno di riso. Le passioni del cuor umano sono assai dilicate, ed hanno tra loro un'affinità, un legame strettissimo. Per eccitarle a dovere conviene conoscer le molle opportune per l'indole di ciascheduna. Se si

sbaglia il tasto, o se nel tocco si eccede, invece di una si desta la vicina, e talvolta un'altra contraria. Ci vuole un tatto fino per rilevare i giusti rapporti, e per contenersi nelle misure convenevoli. Essa è cosa ragionevole, e lecita il ridere di ciò, che è degno di riso. Ciò è analogo all'indole delle cose, ed alla natura del cuore umano. Tanto è ciò vero, che spesso il riso non si può contenere all'aspetto di cose, che o sono, o si apprendono degne di riso. Ma chi vuol eccitare questa affezione, non debbe mai dimenticare i limiti della decenza, e della pulitezza. Si dee ricordare, che nulla più ferisce l'amor proprio, che l'esser posto in ridicolo; e che quindi è assai difficil cosa il far ridere a spese degli altri senza offendere. Le facezie, i sali, i motti, che rappresentano le altrui sproporzioni, debbono essere dilicati, e civili. I sarcasmi pungenti, le burle indecenti, i motti licenziosi mal convengono alle persone pulite, e spesso finiscono in amarezze, e disgusti. Questi tratti inoltre di vivacità debbon essere corti, e passaggieri. L'animo altrui mal soffre il ridicolo; onde chi ne resta tocco difficilmente sa reggere a un giuoco lungo.

Si è detto poc'anzi, che per muovere il riso, conviene che la sproporzione, che si presenta non interessi il cuore, nè l'umanità de' nostri simili. L'amico non sa sof-

frire, che l'amico sia posto in ridicolo: vi è interessata l'amicizia. Le facezie sono tante ferite al cuor dell'amico sensibile. Similmente una passione ch'è cara, se viene posta in ridicolo mette in convulsione l'anima di chi ne è posseduto. L'avaro non soffre, che si esponga alla derisione la passione di far danaro; nè l'innamorato sa tollerare, che si ponga in ridicolo la bellezza cui egli ama. L'uomo dabbene si muove a sdegno, se vede in derisione l'onestà, la virtù; l'uom religioso si adira, e freme, se la brigata ride a spese della religione cui è attaccato. Chi dunque vuole con un giusto ridicolo dilettare le compagnie in cui si trova, dee calcolare le altrui disposizioni, inclinazioni, e passioni dominanti, perchè non abbia col ridicolo ad interessare le passioni del cuore de' suoi simili, e quindi invece del riso eccitar in essi odio, nausea, sdegno, disprezzo, e non abbia in fine a turbare la dolcezza della vita sociale col creare delle amarezze, e dei disgusti.

Per questo io vi dicea poc'anzi essere raro lo spirito del giusto ridicolo, essendo raro il dono di conoscere le altrui disposizioni, e passioni, di penetrare il fondo dell'animo altrui, per quindi saper giuocare quelle molle opportune coll'eccitar senza offesa, e senza disgusto un riso piacevole tra gli associati. Oggidì le cagioni

del riso in molte conversazioni fanno disonore all' umanità, ed alla filosofia. Più di spesso si suol ridere a spese della virtù, e della religione. La dissolutezza del costume, e del pensare sembrano assicurare, che la probità, e la religione si possano esporre al ridicolo impunemente, quasichè siffatto genere di ridicolo non debba oramai più interessare il cuor degli uomini. Quindi fa veramente pietà il vedere alle mense, ai banchetti l'onestà, la religione fatta lo scopo del più amaro ridicolo. In questo genere le sproporzioni sono più facili a presentarsi, e quindi più facile il riso presso coloro, che non vi hanno alcuno interesse. Molti ripongono una gloria nel comparire un bello spirito coll' usare delle facezie, dei sali, dei motti su questi oggetti per far ridere gli astanti. Ma se questa maniera di conversare è una prova della sfrenatezza del pensare di molti cervelli stemperati, e corrotti, il dilettar la brigata con questo genere di ridicolo è una prova del poco, o niuno interesse, che le compagnie hanno per la virtù, e per la religione, che pur esser debbono le cose all' uomo più care, e che sono la base più ferma di ogni ben ordinato governo.

Non inculcheremo mai abbastanza, che lo spirito del giusto ridicolo consiste nel mostrar con decenza ciò, che è degno

di riso; che conviene rispettare ciò che è degno di venerazione e rispetto; che il fare altrimenti è un pervertire l'ordine, e la natura degli oggetti; e far un torto gravissimo ai nostri simili, coi quali trattiamo, persuadendosi, che debbono dilettarsi del ridicolo sparso sopra le cose, che l'uomo savio, e dabbene dee rispettare, ed amare.

Sorprende per altro il vedere non pochi, che studiano l'arte di mostrare nelle unioni degli uomini sè stessi ridicoli. Quest'arte si chiama buffonería. Se nulla più ferisce l'amor proprio che l'esser posto in ridicolo, come può amar l'uomo di fare sè stesso oggetto di riso? Come può egli dilettarsi di porsi in ridicolo per dilettar la brigata? Sarà egli forse vero, che il buffone signoreggi il suo amor proprio, e lo sacrifichi al piacere degli altri? Ch'egli sia tanto compiacente verso i suoi simili, che dimentichi sè medesimo, e comandando a sè stesso non cerchi, che il piacere degli uomini? Se fosse ciò vero sarebbe il buffone l'uomo il più grande, il più amabile, il più generoso, e degno della maggiore stima, e considerazione; ma convien persuadersi, che la buffonería è un giuoco dell'amor proprio. Lascio da parte il vile interesse, cui spesso l'uomo serve coll'arte di farsi ridicolo. Molti non avendo il talento di piacere alle compagnie in

altra maniera, sacrificano una dose dell' amor proprio ad una più grande di essere, e di trattare cogli altri. La maggior parte però di questa classe di persone mette una vanità nell' arte di mostrare sè stessi ridicoli, e risguardano il riso, ed il piacere, che destano negli altri, come un applauso, un omaggio al loro spirito, al loro talento. Consentono essi a farsi ridicoli, ma lo stesso disprezzo in cui si pongono è un pascolo alla loro vanità. Il riso che essi riescono ad eccitare si risguarda da essi come un frutto della loro vivacità, come un elogio ai loro talenti, che li compensa abbastanza del volontario disprezzo, in cui si pongono col ridicolo. Questo è un giuoco riflesso dell' amor proprio. Non è dunque ch' essi amino il disprezzo, e di essere oggetto di riso. Ciò non è compatibile coll' amor proprio. Difatti niuno è più intollerante di esser posto dagli altri in ridicolo, quanto il buffone. Egli vuole la privativa di far ridere la brigata a sue spese. Guai a chi tenta di rapirgliela di mano. Egli dunque non consente a disprezzare sè stesso, se non per essere stimato, e per salire alla gloria di uomo spiritoso, faceto, e piacevole. Ma per conseguire un tal fine conviene usare in quest' arte dei più dilicati riguardi. Una buffoneria indecente, contraria al pudore, ed al rispetto, che si debbe ai costumi fa

disprezzar la persona, che la proferisce. Il ridicolo, ed il disprezzo hanno una strettissima affinità. Chi consente a mostrare sè stesso ridicolo, dà agli altri un diritto di ridere a spese di lui; e se il buffone non si sostiene con altre qualità luminose di spirito, e di cuore, è troppo difficile l' impedire l' avvilimento nell' altrui opinione. Quindi veggiamo, che tra le persone sagge, e sensate difficilmente si trova chi si diletti di quest' arte di porsi in ridicolo. Questo è ordinariamente il mestiere delle persone inette, e ridicole, o più spesso dei parassiti, che o per ambizione, o per interesse consentono a prostituirsi col disprezzo, e col ridicolo di sè medesimi al piacere dei ricchi, e dei grandi.

Ma basti il sin qui detto sullo spirito del ridicolo sì ricercato, e sì applaudito per l' amenità delle conversazioni. Passo ora a parlarvi del gusto altra qualità, che rende piacevoli le compagnie. Se, come vi dissi, il ridicolo consiste in una sproporzione discreta dei rapporti delle cose, e delle idee, che non interessi il nostro vantaggio, il nostro cuore, la nostra umanità; il gusto consiste nelle giuste proporzioni, nella simmetria, nell' ordine delle cose, e delle nostre idee; e l' uomo di gusto è quello, che ha un' anima armonica, giusta, ed esatta, sensibile all' ordine

delle cose, per cui sa giudicar prontamente delle bellezze, e dei difetti delle produzioni dello spirito, e delle arti. Qualunque sia quest' essere, che in noi pensa, e ragiona, egli è certo che più o meno ha un' idea dell' ordine; ch' egli è capace di gustare le proporzioni, le misure, la simmetria delle cose; ch' egli è sensibile al canto, al suono, alla musica per non so qual naturale impressione, che gli reca un ordine, una proporzion delle voci; che una bella architettura naturalmente gli piace; che la bellezza lo alletta, e la deformità lo ributta. Io non cerco se questo gusto dipenda dalla finezza degli organi, che costituiscono la sensibilità della macchina umana, come pensano molti de' nostri moderni; nè voglio investigar cogli antichi, se il gusto sia un' impressione derivata nell' anima dall' armonia delle stelle, oppure un seguito di quella armonia detta dal Leibnitz prestabilità, e composta da una serie d' idee strettamente connessa con nodi impercettibili, e con una regolata successione perenne. Quando si tratta delle cagioni segrete delle nostre modificazioni, ed affezioni dello spirito, la filosofia non ha che misteri, non meno che la teologia, e volendosi pur addottare qualche sistema per ispiegare i fenomeni, non meno s' incontra il pericolo di delirar cogli antichi, che coi moderni filosofi. Lascian-

do dunque da parte le ipotesi spesso capricciose, ed ordinariamente dubbiose, ed incerte, noi si atterremo alla luce dei fatti, alla verità dei fenomeni. Noi proviamo per esperienza, che l'anima nostra ha un'idea di ordine, e di proporzioni, per cui il bello l'alletta, ed il deforme le spiace. Vediamo, che quest'amore dell'ordine fisico è una dote privativa dell'essere ragionevole. Non si vede ne' bruti una siffatta affezione. Essi non sono sensibili all'architettura, alla poesia, alla pittura; nè danno alcun segno di amore dell'ordine fisico. Tutto finisce per loro nell'amore dell'individuo, e della specie. Questa è la sfera ond'è compresa, ed esaurita tutta la loro attività. Si dica questa affezione particolare dell'anima umana un istinto, una facoltà innata, oppur si dica un abito, una disposizione acquistata coll'uso, e colla sperienza; anzi si dica, se così piace, un effetto dell'organizzazione dell'uomo distinta da quella dei bruti; egli è un fatto costante, che l'uomo ha il gusto dell'ordine, e della proporzione, per cui sente le impressioni del bello, e se ne compiace, e ne prova piacere.

Su questa disposizione degli esseri ragionevoli si fonda la ragione, per cui l'uomo di gusto, che sa giudicare prontamente delle bellezze, o dei difetti delle cose è

un uomo aggradito e caro nelle società. Egli piace a' suoi simili, e dee piacere naturalmente, perchè ha la prontezza di presentare allo spirito altrui la scelta, e l'ordine delle idee, che lusingano l'immaginazione. Nella poesia la fantasia dell'uomo è dolcemente commossa da una felice scelta d'immagini, di similitudini, di circostanze capaci di fissare con piacere l'attenzione dell'animo, che resta rapito da un'ordinata successione d'idee. La pittura ci piace, e ci alletta, perchè il tutto posto a suo luogo forma una proporzione, una gradazione di percezioni ordinata, e seguita, che ci fa un'impressione aggradevole, e toccante. La poesia, la pittura, l'architettura, la musica risvegliano nello spirito l'amore dell'ordine, e delle proporzioni, onde nasce come da sorgente il piacere nell'animo, che è fatto per il bello, e per l'ordine.

Alcuni antichi filosofi hanno ammesso un legame tra il gusto del bello fisico, e del bello morale, tra l'amore dell'ordine fisico, e l'amore della virtù. Troppo lunga cosa sarebbe una simile indagine, e ai dì nostri importuna per i nostri filosofi, che fanno tutto dipendere dalla sensibilità, e dalla finezza degli organi. Essi però non isdegnano di ammettere una connessione, un legame tra l'uno, e l'altro di questi due gusti, benchè ne diano una

spiegazione diversa. Essi confessano, che non è irragionevole il presumere, che un uomo insensibile al bello fisico, all' ordine, ed alla simmetria delle cose esteriori, abbia una cattiva temperatura di spirito, ed un' anima mal assestata, e che anche nell' ordin morale non abbia una finezza di gusto per la virtù. Ciò essi ripetono dai diversi gradi di sensibilità. Io benchè persuaso, che ciò provenga da più alte cagioni, senza escludere l' intervento de' sensi, non voglio senza necessità irritare questa razza irritabile dei filosofi. Dirò ciò che basta al nostro scopo; che il gusto morale, come si è detto del fisico, consiste nell' abito di giudicar sanamente, e prontamente delle bellezze, e dei difetti delle azioni umane, delle loro convenienze, e disconvenienze; consiste nella facilità di conoscere, e di sentire i gradi della stima, e del biasimo che merita la condotta degli uomini; e di calcolare giustamente ciò che merita l' approvazione, od il disprezzo; onde ne siegue la misura dei riguardi dovuti alle altrui qualità dello spirito, e del cuore. Questo gusto suppone un' anima ben fatta, una testa assestata, una ragione esercitata colla riflessione, e colla sperienza. Diremo ancora ch' esso suppone un tatto fino, e dilicato; ma soggiungeremo che non basta il tatto composto dalle fibre, e dai nervi, che per quanto essi sieno fini, e dilicati, e per quanto si voglia supporre ben montato

il cervello, tutto ciò non basta a produrre quel gusto, che si chiama morale, quel sentimento vivo della virtù, quell' amore dell' ordine delle umane azioni. Concederemo che la finezza degli organi, la dilicatezza delle fibre, l' organizzazione ben costrutta del cervello possono contribuire, e contribuiscono realmente alla dilicatezza, alla vivacità, alla chiarezza delle percezioni. Ma diremo, che si concepisce assai chiaramente essere una cosa affatto diversa dalla organizzazione il sentimento del ben morale, l' amore dell' ordine, il gusto della virtù. Diremo, che lo stesso gusto del bello fisico, lo stesso amore dell' ordine fisico non può essere il risultato di fibre, e di nervi, nè dei loro movimenti per quanto sieno misti, e temperati, se non vogliamo concepire un effetto maggior della causa, oppur ragionare sopra idee impercettibili, e quindi proporre per ispiegare un mistero un più astruso mistero; ciò che abborrisce dall' indole della moderna filosofia, che si gloria di non ammettere, se non ciò, che essa intende.

Noi lasciando queste dispute ai metafisici, ci contenteremo di dire, che ci vuol altro, che fibre, o nervi per essere un uomo di gusto capace di giudicar sanamente, e prontamente delle bellezze, e dei difetti, delle convenienze, o disconvenienze delle azioni umane, del loro merito, o del loro disprezzo, e dei gradi della stima, o

del biasimo, che esse si meritano. Diremo che questa è una disposizione acquistata coll' esercizio della ragione, e della virtù; ch' essa è un frutto di lunga riflessione, di un cuore ben disposto, e ben conservato, di una sensibilità mantenuta nel suo elaterio per le impressioni dell' onesto e del giusto. Un uomo, che non abbia coltivata la sua ragione, nè sviluppati quei semi dell' onestà e della virtù, che o la natura, o una facile riflessione presenta allo spirito umano; un uomo che siasi dissipato ne' vizj, che lasciandosi trasportare dalle passioni abbia perduto, se non il sentimento morale, almeno l' amore della virtù, non sarà mai quell' uomo di gusto morale, di cui noi ragioniamo.

LEZIONE XLIII.

Della considerazione dovuta ai letterati, e della condotta, ch' essi debbono tenere nella vita comune del mondo.

Nelle antecedenti lezioni vi ho fatto qua e là qualche cenno dei cultori delle lettere, e delle scienze. Ma una sì nobile professione, alla quale voi stessi vi siete consecrati, egregi Giovani, dimanda una particolare attenzione, e merita, ch' essa formi il soggetto di uno speciale ragionamento. I talenti dello spirito in tutti i tempi, ed in tutti i paesi hanno meritato a coloro, che li possedevano, la considerazione, e la stima de' loro concittadini, che gli diedero nella società un rango distinto, ed onorevole. Sin dall' origine più rimota delle nazioni gli uomini, che si distinguevano per lumi, per isperienza, per saviezza, hanno sempre ottenuto un alto credito, un ascendente sui popoli,

che gli risguardavano come oracoli, o come esseri soprannaturali, e riceveano da essi con gratitudine, e sommissione le leggi, che gli venivano prescritte. I Preti in Egitto, i Caldei nella Siria, i Maghi nella Persia, i Bracmani nelle Indie, i Filosofi presso i Greci, e presso i Cinesi erano considerati tanto dai Sovrani, come dai popoli come le persone le più rispettabili, e le più utili allo stato per le loro cognizioni, per le loro scoperte, per la loro scienza regolatrice del costume, e della politica. Anzi i primi sapienti per quanto fossero informi le loro prime nozioni comparvero ai rozzi popoli sì sublimi, e sì grandi, che si lasciavano ciecamente da essi dirigere; ond'è verissimo ciò che osserva il Montesquieu, che i primi sapienti furono per lo più i primi sovrani: coloro, egli dice, che erano inventori delle arti, che faceano guerra a vantaggio del popolo, che sapeano associare uomini dispersi, e selvatici, che conquistavano dei paesi, ottenevano il regno sui popoli, e lo trasmettevano ai lor descendenti. Essi erano i Re, i Preti, ed i Giudici. Così le scienze, e i talenti dello spirito furono sempre sino dalle età più rimote in onore tra i popoli. Questo ascendente della scienza ebbe luogo in tutti i paesi del mondo dalla più rimota antichità sino alla più tarda posterità. Sono

quasi tre mila anni, dacchè Confucio coi suoi precetti morali governa ancora la Cina. La sua memoria è ancora in onore; le sue massime ebbero omaggio e rispetto dalla ferocia degli stessi Tartari, che più di una volta soggiogarono quel vasto impero. Anche oggidì, per avere dei posti nel governo cinese, conviene prima avere studiati i libri di quell' antico Filosofo, cui si rende una specie di culto, e che viene appellato il *Re della letteratura.* Che se i Cinesi, con tutto il rispetto che mostrano per gli scritti attribuiti a Confucio, non fanno molti progressi ne' costumi, ciò si debbe ascrivere all' indole di quel governo dispotico, fatto per impedire i progressi della vera scienza, e per rendere inutili le lezioni della più solida e sensata filosofia. Ad ogni modo gli omaggi che rendono ancora alla memoria di quel celebre Filosofo, provano il rispetto e la venerazione che i popoli, sebbene inerti o corrotti, mostrano per i talenti e per la virtù.

La confusione, i torbidi, le rivoluzioni, le guerre dalle quali furono agitate le nazioni furono talvolta le sole cagioni che gettarono nello stato di abbiezione le lettere, e fecero giacere per qualche tempo nell' obblio le scienze. Ma appena cessati quest' infortunj e questi flagelli della umanità, ben presto l' umano spirito sortì dal

suo sonno e dalla sua letargia, e riprese la sua attività. Ben presto i talenti furono considerati, onorati, premiati; e nata negli animi umani una specie di fermentazione per le scienze e per le arti, si raddolcirono presto i costumi, successe nuovamente alla licenza ed alla barbarie la riflessione e lo studio, cui molti cittadini si consecravano infiammati dal desiderio della gloria e della fortuna. Ond' egli è chiaro, che le scienze, ed i talenti dello spirito hanno sempre conservato un ascendente sull' opinione de' popoli, e che i soli giorni fatali al genere umano, quali sono i tempi dei torbidi e delle guerre, sono stati fatali al credito, ed all' onor delle scienze e delle virtù, il quale subito si è rimpiazzato, che cessavano quelle calamità nazionali.

Questo credito universale di tutti i luoghi, e di tutti i tempi per le scienze, e per le belle arti è appoggiato sull' utilità delle medesime. Le cognizioni sono sempre utili, e necessarie agli esseri intelligenti. Senza di esse l' uomo ricaderebbe in uno stato selvaggio, che sarebbe peggiore di quel delle bestie. Imperciocchè i bisogni dell' uomo, essendo assai più varj, e moltiplici di quelli degli altri animali, dimandano una serie di molte sperienze, una maggior estensione di cognizioni, una ragione più coltivata, un più gran numero

di verità, senza le quali egli sarebbe più infelice dei bruti, giacchè l'uomo stupido ed ignorante non avrebbe neppure il sussidio di quell'istinto meccanico, che la natura ha somministrato alle bestie in mancanza della ragione, ch'esse non hanno. Dunque la sola ragion coltivata può condurre l'uomo allo stato di felicità; e la sola estensione maggiore delle sue cognizioni gli può dare un grado di superiorità sopra i suoi simili. Qual prodigiosa differenza non mette la scienza tra gli esseri della specie umana? I popoli più illuminati sono i più floridi. L'Europa gode di una superiorità sulle altre parti del mondo per le forze maggiori, ch'ella trae dalla coltura delle scienze e delle arti; e tra le nazioni europee le più illuminate sono le più floride, le più attive, le più industriose. Un paese immerso nella ignoranza è un paese di tenebre, circondato dagli errori più grossolani, e dai più barbari pregiudizj, che sono sempre figliuoli della ignoranza. Dicea bene Aristotele, che i sapienti hanno sugl'ignoranti quegli stessi vantaggi, che hanno i vivi sui morti. La scienza non può dispiacere, che agl'impostori ed ai tiranni. Caligola concepì il pensiero di distruggere l'opere di Omero. Un imperator della China fece abbruciar tutti i libri del suo impero. I cattivi Principi, i despoti si sono sempre

mostrati nemici del sapere. Valentiniano, e Licinio soleano chiamare la scienza un veleno, una peste nello stato. L' impostore Maometto astutamente proscrisse ogni scienza, perchè con essa non venissero a cadere le sue grossolane imposture. Egli conobbe che la sola ignoranza poteva conservare il suo impero, e che i libri e le scienze, più che ogni altra cosa, svegliano nella mente degli uomini un senso, che fa conoscere ed odiare la tirannia.

Non si saprebbe spiegare, come alcuni scrittori di spirito abbiano impiegato i loro talenti nel declamare contro l' utilità delle scienze. L' eloquente scrittor di Genevra in un suo discorso si scaglia contro l' onore e l' utilità delle lettere. Egli le vuole difettose sì nella loro origine, che nel loro oggetto, ed effetti. Afferma esser viziosa l' origine, perchè vuol che sia nata l' astronomia dalla superstizione; l' eloquenza dall' ambizione, dall' adulazione, dalla bugia; la geometria dall' avarizia; la fisica da una vana curiosità; tutte le altre, e la morale stessa, vuol che sien nate dall' orgoglio degli uomini. Vizioso egli in oltre pretende l' oggetto delle lettere. La storia ci presenta, egli dice, la idea dei tiranni, dei cospiratori, dei sediziosi, e degli usi, e delle maniere di costoro. Le arti non sono mai senza il lusso. Le scienze portano seco l' obblio dei doveri più indis-

pensabili. Finalmente le scienze sono nei loro effetti dannose. Esse sono madri dell' ozio, del lusso, della mollezza, e di una folle vanità di distinguersi. Estinguono il sentimento della libertà originaria, ed introducendo una vernice di costume, che si chiama polizia, fanno sparire l'amicizia e la sincerità, ed aprono la porta a mille disordini e vizj.

Così ragiona il Rousseau, che in mezzo ad alcune verità, che ha saputo dipingere coi colori della viva eloquenza, ha saputo spesso coi colori medesimi render verisimili i più strani paradossi, e sofismi. Vana cosa sarebbe il confutare queste imputazioni, che cadono per sè stesse. Ognuno può conoscere il grossolano paralogismo, che sta nell' imputare alle scienze il vizio degli uomini. Esse sono nate per lo più dai bisogni dell' uomo. Dovea l'uomo sapere come condursi per arrivare alla sua felicità, come convivere co' suoi simili. Mancante l'uomo d'istinto di cui sono fornite le bestie, egli dovea usar della ragione, e della sperienza per imparare il modo di vivere conveniente ad un essere intelligente. Eccovi l'origine della morale. L'aspetto delle cose create, che l'uomo ha innanzi agli occhi, la serie di tanti fenomeni, che gli si presentano, sveglia naturalmente nell' essere intelligente un nobile desiderio, una

lodevole curiosità, che porta l'uomo a cercarne la causa, a conoscere la natura, e cercare in essa ciò che può contribuire alla sua perfezione. Il bisogno che l'uomo avea di conoscere i movimenti degli astri per regolare le fatiche più necessarie alla vita, come la navigazione, e l'agricoltura, diede la nascita all'astronomia; il bisogno delle misure fece nascere la geometria; quello di mettere in azione le passioni umane, d'interessare il cuor dell'uomo per determinarlo ad agire, di persuadere la verità ha fatto nascere la eloquenza. Se l'astronomia degenera nella chimerica scienza dell'astrologia, se la fisica si rivolge a cose inutili, e frivole, se si usa la eloquenza per colorir la impostura e l'errore, questo è vizio degli uomini, che si sogliono abusare delle cose più utili, e più rispettabili, e follía sarebbe il rivolgerlo a disonor delle scienze, che per sè stesse sono lodevoli, utili, e necessarie per la perfezione dell'uomo, che hanno per oggetto loro proprio la reale utilità del genere umano, facendoci conoscere i nostri doveri, istruendoci utilmente colla storia, insegnandoci colla riflessione, e collo studio a circoscrivere per il nostro ben essere la libertà naturale, a rendere aggradevole la vita sociale coi riguardi reciproci, che si debbono gli esseri riuniti in società, tenendo l'uomo occupato in

un esercizio dolce, ed aggradevole, e quindi lontano dall' ozio, e dalla ignoranza, che sono le più fatali sorgenti delle barbarie, e dei vizj. Diceva lo stesso Epicuro, che la filosofia è il fonte di tutte le virtù, ch' ella c' insegna, che la vita è senza piacere, se la prudenza, l'onestà, la giustizia non dirigono tutti i nostri movimenti. La ignoranza del meglio, diceva un altro antico filosofo, è la causa di tutti i nostri falli. Quanto è maggiore la copia dei lumi, tanto più si conoscono i nostri doveri, i nostri veri interessi, che sono sempre congiunti con quelli de' nostri simili. Delira dunque il Montaigne, quando accordandosi coi detrattori delle scienze ci dice, che conviene imbrutire per perfezionarsi, convien errare per saperci condurre, e quando ci fa rimarcare nell' antica Roma la più grande ignoranza, e la più alta virtù. Quali erano le virtù di un popolo ingiusto, e barbaro, che avea sempre imbrattate le mani del sangue dei suoi simili, e che sotto il pretesto di patriotismo si credeva lecito ogni genere di delitto? La moderazione, ed il disinteresse di un Curio, la temperanza di uno Scipione, ed alcune altre virtù de' particolari possono forse contrabbilanciare le ingiustizie, gli orrori, i massacri, coi quali quella Repubblica di avventurieri, e di ramminghi afflisse l' universo, e colle conquiste

del mondo portando a Roma insieme colle ricchezze delle nazioni tutti i vizj delle medesime dovette finalmente sotto i suoi vizj soccombere? Si dirà forse, che Roma divenuta filosofa non divenne migliore. Ma troppo profonde radici aveano gettati i vizj introdotti dal lusso, perchè una debole filosofia gli potesse estirpare. I lumi di essa vi sparsero alcune buone nozioni dell' onesto, e del giusto; ma erano troppo deboli per raddolcire la ferocia, che fu sempre il carattere del popol Romano; dall' altra parte il fanatismo degli stoici non era atto a raddolcire i costumi di un popolo duro, e feroce. Questa filosofia potea convenire a Roma sotto l' impero dei tiranni, che finirono col distruggere tutto, e coll' avvilire le arti, e le scienze. Gli uomini, che aveano la disgrazia di vivere sotto un Tiberio, un Nerone, un Domiziano, doveano imparare a disprezzar le disgrazie, a tutto soffrire con durezza di animo, e di spirito: *abstine, et sustine*, dovea esser la base della loro condotta. Conveniva riscaldarsi la immaginazione, conveniva isolarsi, e concentrarsi in sè stesso per mettersi in istato di ridersi di tutti i mali, che facea provare la tirannia. Questo genere di filosofia conveniva all' indole di que' tempi, ma non era atta a spargervi i semi delle vere virtù, i sentimenti del cuore, di vero

patriotismo, di beneficenza, di umanità, e e delle altre virtù sociali, che formano la felicità de' cittadini.

Noi tornando donde siamo partiti diremo, che la felicità de' popoli non potrà mai venire dalla ignoranza; che la virtù, e la perfezione delle nazioni non avranno mai per sorgente l'errore, i pregiudicj, la barbarie; che la sola copia dei lumi, ed una più diligente, ed esatta coltura delle lettere, e delle scienze ci potranno recare la perfezione della vita sociale, e la riforma di tanti abusi insensati, e puerili, che si oppongono al vero vantaggio dei popoli. La pura religione, gli sforzi ben diretti dello spirito umano tendono a combatter gli errori, ed a dissipare le tenebre, che hanno trattenuto sin qui l'attenzione de' popoli dal rivolgersi agli oggetti più interessanti per la loro felicità.

Convien ricredersi dal pregiudicio pur troppo volgare, che il popolo non sia capace di una soda istruzione, e di essere rischiarato dai retti principj di una sana morale. Il popolo ha una ragione, ha uno spirito d'intelligenza, ha una logica naturale. Basta presentargli la verità nelle sue giuste vedute; basta aver l'arte di fargli sentire i giusti principj dell'onesto, e fargli gustare i suoi veri interessi. Una istruzione solida, e fondata sui semi della virtù, che la natura ha inserito nel cuor

de' mortali, può dirozzare il popolo più selvaggio, e corrotto. Ma questa rivoluzione sarà l' opra del tempo, che a poco a poco guarisce gli uomini dalle follie della loro infanzia per condurli a maturità. La ragione si sviluppa per gradi; e l' arte d' istruire i popoli se da una parte è la più utile all' uman genere, dall' altra è la più difficile, e scabrosa. Essa richiede una grande fermezza di animo, una pazienza infinita, una profonda cognizione del cuore umano, e delle forze, e dei progressi relativi dell' essere intelligente. Quest' arte è di pochi saggi; e le nazioni non hanno i cittadini illuminati, perchè l' arte d' istruire è divenuta comune, e volgare, e si confida indistintamente a persone, che sono le meno capaci di dare una solida, ed utile istruzione.

A buon conto egli è sempre vero, che la scienza non è inutile al popolo stesso. Non è necessario, che tutti i cittadini sieno profondi filosofi. Basta ch' essi sieno governati dalle persone dabbene e sapienti. I popoli, dicea Platone, saranno felici, quando saranno governati dai saggi. Se le scienze più alte sono superiori alla capacità del volgo, esse non cessano di esser utili al popolo. Gli uomini più idioti sanno far uso de' principj, e delle regole ritrovate dai più profondi pensatori. Per inventare, e fare nuove scoperte

ci vuol dello spirito, e del genio; ma per approfittare delle altrui invenzioni basta il buon senso. Gli uomini dunque di genio, di riflessione, di studio sono cittadini destinati a dissipare gli errori, a somministrare agli spiriti umani le giuste regole del vivere, ad applicare i principj della vera sapienza, a facilitare le arti, a promuovere la coltura delle virtù, a perfezionare la società.

Ma per ottenere un tal fine, conviene, ch' essi sieno chiari, sinceri, veridici. Appartiene al pubblico onesto, imparziale, illuminato il giudicare delle loro idee. Frivoli scrittori per lo più sogliono confondere un vano chiasso, un passaggero rumore colla gloria, e non hanno i suffragj, che dai leggitori che loro assomigliano. Il saggio non riconosce per giudici competenti, che gli uomini, che pensano, che hanno una ragione ben coltivata, una testa quadra, un animo ben fatto, e virtuoso. La filosofia, dicea Tullio, si contenta di un piccol numero de' giudici; ella ricusa il giudicio della moltitudine. Uno scrittore, che cerchi i suffragj passaggeri del pubblico, il favore de' Grandi, gli applausi dei suoi contemporanei si rende per lo più vilmente schiavo delle opinioni dominanti, alle quali spesso sacrifica i proprj lumi, la sua ragione, e l' interesse del genere umano. La sola virtù rende durevoli le pro-

duzioni dello spirito umano. Per piacere a tutti i secoli, ci vuole un' anima grande, immune dai pregiudicj, che sogliono variare col variare degli anni; ci vuole un' anima forte, un' anima tocca vivamente dall' amore del vero, e della umanità, un cuor retto, un nobile coraggio, una libertà ben intesa, una soda virtù. Questi sono i sapienti, che fanno sentire agli uomini l' utilità delle scienze.

La virtù è una dote delle più necessarie in chi vuole istruire utilmente i popoli. L' uomo, che si erige in maestro dei costumi degli altri, egli dee prima regolare la sua condotta a norma dei precetti, ch' egli vuol dare. Nissuno vede, diceva un antico, ciò che tu sai, ma ognuno può vedere ciò che tu fai. Gli uomini più illuminati debbono essere i più virtuosi. Il pubblico suol risguardare come un ciarlatano, un ipocrita, chi non mette in pratica i precetti, ch' egli dà agli altri. I talenti dello spirito sono armi pericolose in mano di un cattivo. Egli se ne serve per ferir gli altri, e sè stesso. I talenti in man di un cattivo quanto più sono grandi, sono più pericolosi allo stato. Quindi con ragione voleva Epitteto, che la filosofia fosse riservata alla gente dabbene. Pur troppo per un pregiudicio comune la cattiva condotta dei savj ricade sulla loro dottrina. Si rigettano i precetti

quando i costumi di colui, che gl' insegna si trovano difformi. Egli è un bel dire, che se i saggi non vivono, come insegnano, insegnano almeno, come fa d' uopo vivere, che siccome l' uom virtuoso, dice Montaigne, può insegnar degli errori, così l' uomo cattivo può insegnare la verità; egli è un bel dire, che la verità debb' esser sentita, e praticata da qualunque fonte ci venga. Tutto ciò è verissimo. Ma egli è verissimo ancora, che se il fare, e il dire non vanno insieme, le più belle lezioni spesso divengono infruttuose; che per il pubblico la più toccante è l' esempio; che la difformità della vita dai precetti toglie la forza alle più belle lezioni, e riesce uno scoglio nella mente de' popoli, che sono tentati a risguardare come un' ipocrita, un dissoluto, un cattivo, che si eriga in maestro delle virtù.

Egli è dunque evidente, che per esser utile al pubblico conviene che il saggio conformi la sua condotta ai precetti. Egli si debbe distinguere dagli altri, come distinguesi coi talenti, coi costumi più onesti, più sociali, più decenti, più virtuosi. L' abito, ch' egli ha di pensare, di riflettere, di dedurre dovrebbe renderlo più virtuoso, ed amabile a proporzione dei lumi, che acquista. Lo studio debbe insegnare a diffidare di certi slanci della immaginazione, a resistere alle attrattive delle passio-

ni, a ragionare dottamente, a concepire sentimenti nobili, dilicati, distinti da quelli, che può avere uno stordito, un ignorante, che per difetto di riflessione si rende incomodo, o ridicolo colle sue impertinenze, e colla sua vanità. L'uomo di spirito debb' avere un tatto più dilicato degli altri. Egli dee sentire più prontamente i suoi doveri verso i suoi simili, e dee saper la maniera di procacciarsi la loro stima, ed affezione. Nulla v'ha, che faccia più torto alle lettere, ed alle scienze, che quel tuono d'arroganza, e di disprezzo, che prendono spesso coloro, che le coltivano. Sembra, che a proporzione dei lumi molti acquistino non so quale fierezza, ed orgoglio, che li rendono insoffribili agli altri, ed estinguono i sentimenti di gratitudine, di benevolenza, e di stima, che i talenti dovrebbero eccitare nel pubblico.

Certamente, una delle essenziali qualità in chi coltiva le scienze, e le lettere, debb' essere uno spirito di sociabilità, di tolleranza, d'indulgenza, e dei dovuti riguardi verso i suoi simili, ributtando moltissimo l'animo altrui quello spirito di misantropia, di intolleranza, e di disprezzo, che sogliono prendere non pochi dei letterati abusandosi con una folle superbia di quel grado di superiorità, che sopra gli altri gli danno i loro

talenti. Egli è molto importante, che il vero saggio si renda socievole, essendo utile, anzi necessario al filosofo, ed al moralista di veder gli uomini da vicino per conoscere meglio il fondo del cuore umano, le sue molle, e le sue principali passioni; onde possa riuscire più facilmente a dipingere il costume co' suoi nativi colori, a dare all' opere sue quelle verosimiglianze, e quella grazia naturale, che serve a far meglio sentire la verità, ed a farne gustare i precetti. Egli è innegabile, che uno scrittore, che non conosca il mondo non potrà parlarne sempre a proposito, e spesso farà di esso pitture ridicole, o chimeriche. Non è cosa rara di sentire o leggere certe descrizioni di alcuni difetti, o mancanze troppo caricate dall' austero filosofo colla sua immaginazione nel silenzio, e nel ritiro. Spesso dispiace la stessa virtù per esser dipinta coi colori d' una eloquenza troppo dura, e selvatica; laddove si potrebbe render più amabile, qualora temperar si sapesse alle molle del cuor umano, ed alla maniera di pensare degli uomini. Ciò che certamente eseguir non si può senza la cognizione pratica della vita sociale. Per mancanza di questa pratica cognizione gli uomini, che potrebbero essere utilissimi coi loro talenti, riescono inutili per essere risguardati comunemente come troppo intolleranti, e selvati-

ci, e quindi come inaccessibili, ed impraticabili i loro precetti. Il pubblico dallo spirito d' insociabilità, che scorge in alcuni saggi, è portato a credere, che per essere virtuosi, ed illuminati convenga separarsi dal commercio del mondo, e menar vita solinga, e melanconica. Egli pensa, che per esser dabbene sia necessario isolarsi, e concentrarsi in sè stesso; e che quindi non sia combinabile la virtù collo spirito di una vita socievole. Che se il saggio conversa cogli uomini; e mostra, che senza esser pedante, e selvatico si può conservare in mezzo al mondo la dignità e la decenza del costume, e che la virtù si può legare, e si lega eccellentemente colla dolcezza, e col piacere della vita sociale, oltre l' instruire sè stesso coi fatti, e colle osservazioni sulla condotta de' suoi simili, che gli somministrano un vasto campo per le sue riflessioni, rende di più amabile agli altri la virtù, e la fa aggradire, e piacere. Egli è dunque innegabile, che il vero saggio dovrebbe essere l' uomo più socievole di tutti.

Ma convien per altro guardarsi da un eccesso pericoloso al cultor delle scienze, e delle lettere. Convien riflettere, che per dover essere l' uomo di lettere sociabile egli non debbe immergersi nel gran vortice del mondo, nè fare di esso la sua abituale occupazione. Questa vita gli farebbe

presto dispiacere lo studio, la meditazione, le scienze. I piaceri del secolo hanno potenti attrattive, e se prendono possesso dell'animo, ben presto l'ammolliscono, e lo rendono dissipato, ed intollerante della riflessione, e dello studio. Lo spettacolo del mondo, ed il suo movimento vario, e perpetuo debb' esser per l'uomo di lettere piuttosto, che una occupazione, un passeggero diporto. All'uomo di genio basta un colpo rapido d'occhio per cogliere nel vero punto gli oggetti, e dipingerli con forza, e vivacità. Basta per lui una piccola riflessione sulla pratica, e sui costumi degli uomini per l'applicazione opportunissima di quelle generali teorie, di cui egli ha piena la mente. Lo studio dell'uomo fatto nel ritiro, e nel silenzio, e fatto sulla storia delle azioni degli uomini ha bisogno di poca pratica dei tempi per conoscere il cuore, ed il costume de' nostri simili, coi quali viviamo. Gli uomini sono sempre stati uomini, ed in ogni tempo, ed in ogni paese son tali. La natura è la stessa, e le stesse sono le molle, che agiscono sul cuor dell'uomo. Varie sono le modificazioni delle umane passioni secondo i luoghi, e le età. Ma per avere una idea di queste accidentali variazioni basta una rapida occhiata, basta per chi conosce l'uomo una mediocre attenzione. Ond'è un pregiudicio di alcuni più entusiasti, che

filosofi, i quali pretendono che la scuola della morale non istia mai bene nelle mani dei celibi. I savj dell'antichità, i più grandi Filosofi non pensavano così. Eglino anzi dicevano, e la ragione lo persuade, che i piaceri, ed i gusti del secolo sogliono ammollire gli animi umani; e che un soggiorno continuo con esseri ammolliti, e leggeri fanno perdere alla pittura i tratti maschj, e la vigorosa tinta del vero; che in generale i saggi, e gli uomini letterati sogliono perdere assai più, che guadagnare con un commercio troppo frequente col secolo; che s'essi fanno qualche guadagno per la parte delle grazie del dire, dello stile, della fantasia, spesso vi perdono dalla parte della forza, della profondità del pensare, e di un certo maschio vigor delle idee, e sopra tutto vi perdono dalla parte della verità. Imperciocchè comunemente la verità comparisce troppo grave, ed austera ad uomini molli, e leggeri, i quali non amano, che di essere trattati assai dolcemente, e che ributtano come inutile, e nojosa qualunque seria istruzione. Quindi l'uomo di lettere colla frequente pratica di questi esseri perde a poco a poco il suo vigore, impara ad esser frivolo, superficiale, e leggero per piacere a' suoi simili, che sono di questa tempra: e ciò massimamente si avvera nella studiosa gioventù, che per esser tenera ancora, ed

appunto nel tempo di acquistare la robustezza del pensare, il vigor della mente, la forza dello spirito, l' impero della ragione, contrae i vizj della leggerezza, e della vanità, per cui impara ad esser frivola, leggera, e ristretta nell' orbita di quelle piccole idee, che sono di pascolo nelle conversazioni alle persone vane e leggiere.

Non si può dunque abbastanza ripetere, che l' uomo di lettere dal frequente commercio col secolo ne trarrà sempre maggior danno, che utile. Egli è forse necessario l' immergersi nel vortice dei piaceri del secolo per insegnare a dovere il giusto, e l' onesto? Sarà forse d' uopo corrompere il cuore per poter declamare contro la corruzione dei costumi, gustare il vizio per saperlo mettere in orrore, diminuire col frequente commercio cogli uomini superficiali e leggeri il sentimento per la virtù, per la gravità, per la decenza, onde abilitarsi a fare la giusta pittura della virtù? Aggiugnete un altro danno, che l' uomo saggio riceve da questo frequente commercio col secolo. Circondato egli si trova per lo più da una turba di persone superficiali, e leggeri. Sente per i suoi talenti la superiorità delle sue forze sopra questi Pigmei. Contrae ben presto l' abito del fasto, dell' arroganza, del disprezzo, che sì poco convengono ad

un uomo di lettere. Ma a poco a poco avvezzandosi alle maniere degli altri, coi quali suole convivere, contrae i loro vizj, e le loro follìe. Presto anch' egli diviene intrigante, adulator, pusillanime; e intanto il mondo dopo avergli comunicati i suoi vizj finisce per lo più col disprezzarlo, e renderlo favola, e giuoco col ridicolo. In questo modo gli uomini, che fatti sono per istruire, si rendono disprezzabili, e volendo piacere si rendono inutili. In questo modo le più belle lezioni dei saggi divengono infruttuose. Torniam dunque a ripetere, che i cultori delle lettere, e delle scienze debbono esser socievoli, ma non al segno di lasciarsi strascinare dal gran vortice del mondo; ch' essi non si debbono modellare sui costumi, e sulle maniere degli altri; ma debbono esser essi il modello della virtù, del buon costume per gli altri; che il vero saggio può godere di una felicità assai più grande di quella, che si trova nel secolo; ch' egli sempre sicuro di trovare in sè stesso, e nello studio la maniera più dilettevole di occuparsi sarà poco sensibile alle passioni, alle fantasie, alle vanità che tormentano gli esseri frivoli, de' quali il mondo è ripieno; che pago e contento del piacere tranquillo che trae dalla meditazione, e dallo studio non invidierà le gioje, e i contenti, di cui va in traccia la grandezza, e

l'opulenza ignorante, e superba; che finalmente ricco di cognizioni, giusto, ed assestato nel suo spirito, e nel suo cuore sarà più atto a giudicar delle massime della morale, ed a dare le salutari lezioni della medesima di quel che un marito o un padre spesso distratto dagli affari domestici, e spesso guasto e corrotto dagli usi cattivi, e dalle frivole maniere del secolo.

Abbiamo altrove osservato, che gli uomini di lettere, e di scienze sono tocchi più vivamente dai sentimenti di onore, e di gloria, e che questi sono le molle essenziali, e più dilicate per essi; sentimenti, e molle convenienti all' origine della nobile lor professione. Ma abbiamo ancora avvertito, che spesso per vizio dei letterati que' generosi sentimenti si convertono in loro disprezzo, cioè quando essi degenerano in querele infamanti, in odj intestini, in basse gelosie, e rivalità, che sovente si veggono a regnare tra i cultori delle scienze, e delle bell' arti. Fa d' uopo, che i letterati si guardino da una viltà cotanto disonorante. Sieno essi emuli con nobiltà. Serve una bella emulazione di sprone alla gloria. La gloria ha dei favori per tutti coloro, che la sanno meritare. Essa è giusta, essa è ricca, essa è liberale. E' dunque troppo vile pensiero quel d' invidiare la gloria altrui, quando

se il saggio la sa meritare, essa corona egualmente il suo merito. Cammini egli dunque per le vie dell' onore, e procacciando a' suoi simili con utili produzioni del suo spirito un vantaggio durevole, disprezzi con grandezza di animo que' piccoli ingegni, che non potendosi alzare col merito a farsi onore vogliono far del rumore col mordere l' altrui fama, e sono l' incomodi del secolo, e dei progressi dello spirito umano.

Dissi, che i letterati debbono aspirare alla gloria con utili produzioni. Diffatti se la utilità sociale è il fondamento della considerazione dovuta ai talenti dello spirito, l' oggetto, e lo scopo del saggio, e del filosofo esser dee di meritarsi i suffragj de' suoi concittadini collo studio, e colle produzioni, dalle quali ne venga alla società un vero vantaggio. L' uomo di lettere non si renderà caro alla nazione, nè si meriterà l' onor, che desidera se non istruendo solidamente i suoi simili. La vera utilità consiste nell' istruire, e nel formare lo spirito, ed il cuore de' popoli colle giuste massime della virtù, e del buon costume. Questo è il genere de' letterati utili alla patria, e che ha diritto alla gloria. Tali non sono que' frivoli ingegni, che si abbandonano a studj leggeri, ed inutili. Plutarco paragona costoro agli amanti di Penelope, che non potendo spo-

sar la padrona, si abbandonarono a far l'amor colle ancelle. La gloria, dicea Fedro, è una follia; se noi crediam di trovarla nelle inutilità. Tali in oltre non sono certi spiriti inquieti, e poco solidi, che ansiosi pure di farsi un nome, e non avendo in sè stessi un capitale, che basti, cercano di singolarizzarsi col distruggere, più che col fabbricare. Essi si slanciano indistintamente contro ogni opinione ricevuta e contro tutto ciò, che sente di antico. Tutta l'antichità diventa uno zero agli occhi loro, e tutto il sapere dei vecchi è vanità, è follia, è abuso. Intenti a distruggere sono intolleranti di tutto, e si credono di acquistar credito, e fama con tutto distruggere e devastare. Questa è una razza di letterati nociva alla civil società. L'utilità consiste nel fabbricare sulla distruzione dei pregiudizj, quando son tali, e nel sostituire ad essi utili ed interessanti lezioni, che riformino il costume, ed introducano il vero, e sodo sapere. Molto meno poi si dovranno annoverare tra i saggi certi scrittori lubrici, osceni, che colle loro produzioni si procacciano una disgraziata celebrità, fatta per degradarli agli occhi degli uomini onesti. Qual follia è mai quella d'impiegare i talenti per farsi un nome colle produzioni atte a propagare il vizio, a far germinare le funeste passioni nel cuore de' più

tardi nipoti! Misera, ed odiosa immortalità, che si vuol acquistare con opere avvelenate, che rendono ne' secoli avvenire perenne il contagio del cuore umano.

Si abbia dunque sempre presente la massima che le produzioni del vero Filosofo, del saggio debbon essere interessanti, e sempre vantaggiose alla pubblica felicità; e che quindi coloro, che si propongono coi loro scritti o di raddolcire la noja di alcuni spiriti frivoli, o di nutrire i vizj del cuore, e di corrompere il costume, e la religione, meritano tutta la indignazione, e il disprezzo del pubblico. Non vi cada mai dal pensiero, che i soli diritti della verità, e della utilità generale degli uomini possono stabilire ai cultori delle lettere e delle scienze la pubblica considerazione, la vera gloria.

Eccovi pertanto le regole principali da osservarsi nella vita sociale, perchè riesca tranquillo il commercio, ed il traffico, che fa l' uomo del suo amor proprio nel trattar co' suoi simili. Le ho delineate sulle traccie degli antichi, e moderni Filosofi, che derivate le hanno dalla considerazione della semplice natura dell' uomo, e dal conflitto del reciproco interesse ragionato, e riflesso. Esse sotto questo aspetto sono giuste, e ragionevoli. Ma sono esse imperfette, e mancanti. La regola la più giusta, la più esatta, la più univer-

sale, la più eccellente è l' amore fraterno degli uomini. Se da questa sorgente procedono gli officj socievoli, sono fermi e sicuri i doveri, ed i riguardi reciproci da usarsi nella vita comune. In una delle mie lettere stampate in Lugano sulla necessità della religione per il pubblico bene, e nella prefazione premessa ai miei tomi *de Ethica Christiana* sulla eccellenza, e necessità della Morale Evangelica per la privata, e pubblica felicità parmi di aver dimostrato la infinita distanza che passa tra l' amar gli uomini per noi stessi, cioè per nostro vantaggio, e l' amarli come noi stessi, cioè con quella misura, che serba l' uomo nell' amare sè stesso, misura larga, ed estesa, com' è l' amore, che ha l' uomo di sè medesimo, che ha un' orbita quasi infinita. Onde non è maraviglia, che inserito negli animi dei mortali il principio dell' amore cristiano producesse sì straordinarj fenomeni nella vita sociale, che aspettar certamente non si possono giammai da un amore interessato, e servile, e che lascia dei vuoti irreparabili. Onde a ragion vi dicea essere le regole che vi ho esposte sulla base dell' interesse reciproco imperfette e mancanti, e quindi bisognose di essere fortificate, e perfezionate da' più nobili, ed eccellenti motivi, da molle più energiche e ferme, perchè si rassodino i nodi della mutua benevolenza, e si riempiano i vuoti, che la-

sciano le teorie dell' umano interesse colla ampiezza, e colla estension de' motivi, che somministra la cristiana filosofia; ed eccovi un nuovo argomento per dimostrare, che tutto quant' è nell' uomo d' intellettuale, e di morale, l' intiero sistema del genere umano, le relazioni essenziali degli esseri, che lo circondano, la società, la politica, la prosperità degl' individui, e delle nazioni, tutto conduce l' uomo sensato, e riflessivo alla religione come incremento, e perfezione di quell' edificio, che la natura incomincia colle sue leggi senza poterlo condurre a compimento: onde se non si dee biasimare una filosofia, che appiana la strada, e prepara gli opportuni materiali per innalzare il grande edificio, mi adiro coll' autor della morale universale, e con altri di questa tempera, che sulle orme di Epicuro somministrano buoni e lodevoli precetti di etica, che noi stessi nelle antecedenti lezioni abbiamo adottati, ma vogliono una filosofia esclusiva, la qual pretende, che si arresti alla metà del cammino, e lascia così la più bell' opra imperfetta, e viziosa.

LEZIONE XLIV.

Dell' uso della parola e della sincerità nel parlare e nel trattare cogli uomini.

La parola è un dono singolare, che la natura ha compartito all' uomo, e con cui l' ha distinto da tutti gli altri animali. Ella, che l' avea destinato alla union coi suoi simili, l' ha voluto provvedere di un mezzo per comunicare scambievolmente i proprj pensieri; mezzo opportunissimo per provvedere ai proprj bisogni coi soccorsi reciproci, per accrescere colle vicendevoli cognizioni, ed esperienze la massa dei lumi, e quindi la somma dei piaceri, e dei comodi della vita sociale. Mirabile è l' artificio dell' umano linguaggio: in esso v' ha una progressione tutta propria de' geometri, e si contiene in esso un disegno, ch' è forse il più sublime ritrovato della metafisica. I suoni diversamente articolati sono i semplici elementi delle lettere; da queste risultano le sillabe; e da più sillabe

si compone una parola; da più parole un periodo; da' più periodi un discorso. Chi fu l' inventore di un' arte sì bella?

Sulla origine della umana favella, e sulla natura delle parole si sono occupati sì gli antichi, che i moderni Filosofi. Si vuole il linguaggio uno sforzo dello spirito umano, un frutto della ragion coltivata, e giunta al più alto apice della perfezione. Chi vorrà persuadersi, che l' uomo selvaggio nella solitudine, in mezzo alla inopia, e circondato da mille pericoli esser potesse autore di un' arte sì bella e sì complicata? In esso non ci possiamo figurare che un informe balbettare della lingua, un cinguettare, un ululare a guisa degli altri animali, che incapaci di suoni articolati non posson dare una sillaba.

Ma dall' altra parte la formazione della società par che supponga già formato, e ridotto a qualche perfezione il linguaggio, senza il quale gli uomini non avrebbero potuto vicendevolmente comunicarsi le idee, nè far patti o convenzioni necessarie all' edificio della gran società. Ciò che porta a conchiudere, che gli uomini dovessero esistere nello stato di pura natura sinchè almeno si fosse formato il linguaggio per trattare insieme, e convenir nel disegno dell' aggregazione sociale. Eccovi pertanto due proposizioni contrarie, che sembrano vere ugualmente. Sembra

vero, che prima formar si dovesse il linguaggio, e poscia con esso innalzare l'edificio della società; e sembra vero del pari, che prima dovesse formarsi la società, ed indi colla coltura di essa crearsi il linguaggio.

Alcuni degli antichi per iscioglierè il nodo si sono indotti a credere, che l'arte della parola fosse un dono de' numi, fosse un'arte discesa dal Cielo; e Nicola Spedalieri nella sua opera *sui diritti dell' uomo* per uscir dalle angustie delle due anzidette proposizioni non ha trovato altra via, che di camminar sulle traccie del più antico storico del mondo Mosè, e di affermare, che Iddio medesimo con un tratto di onnipotenza, e beneficenza creasse insieme la specie degli uomini, il linguaggio, la società, e le idee imprimesse nella mente de' primi nostri progenitori le più necessarie per la loro conservazione, e per la loro condotta morale; e che da essi nascendo i figli e le figlie imparassero dalle lor labbra le cognizioni, e l'idioma. Egli scioglie in tal guisa il mistero, e vuole che non vi sia nodo di questo più degno di essere sciolto coll' azione immediata del creatore. So che il poeta filosofo Lucrezio deride questa maniera di spiegare l'origine delle lingue. Ei vuole, che la natura ispirasse all' uomo l'arte di formare coi movimenti della lingua varj suo-

ni differenti, e che i bisogni della vita lo spingessero à dare alle cose il lor nome, come presso poco fanno i fanciulli, che mostrano colle dita le cose, ch' essi vogliono indicare, supplendo in tal modo alla loro incapacità di significarle coi suoni articolati, o come fanno gli altri animali, che con diverse grida esprimono naturalmente le diverse loro affezioni. Ei non sa intendere come il primo uomo potesse giungere a fare sì bella scoperta al restante del genere umano, e si affanna a provare gl' inconvenienti, che nascono dal concepire un primo inventor della lingua per far conoscere agli altri i proprj pensieri. Onde conchiude essere assai più verisimile, che gli uomini, ai quali la natura avea dato una lingua, ed una voce, inventassero nomi diversi, per esprimere le diverse idee, che aveano delle cose. Qui per altro ritorna la difficoltà d' intendere, come il meccanismo del discorso sì complicato e sì difficile possa essere stato l' opra dell' uomo, e dell' uomo solitario, rozzo, ed incolto, come si concepisce dai nostri Filosofi essere stato il primo uomo.

Io non voglio trattenervi in queste sottili ricerche, che non sono necessarie al nostro scopo. Converrem questa volta collo Spedalieri, giacchè si attiene alla storia del più vetusto degli scrittori, che noi conosciamo, sebbene avvezzo com' egli

è più alle ipotesi capricciose, che alle storiche verità, anche su questo punto a forza di stiracchiate interpretazioni in seguito oscuri la storica verità, e ritorni in braccio alle chimere del famoso patto sociale per ispiegare l'origine della civil società, chimere che mi sono studiato di dissipare nelle mie lettere teologico-politiche stampate in Lugano.

Ma perchè fosse il primo uomo provveduto da Dio del necessario linguaggio, o perchè si legga in Mosè, che Adamo imponesse agli animali, ed alle cose i nomi atti ad esprimere la loro natura, e proprietà, non siamo da ciò costretti a conchiudere, che i nomi di quella lingua primitiva, e molto meno poi delle moltiplici lingue successivamente diramate avessero una relazione essenziale, ed un necessario legame colle cose significate indipendentemente dalla istituzione dell' uomo, come pensarono gli stoici. Qual affinità di natura si può concepire tra suoni articolati, tra certe inflessioni della voce colle fisiche, o morali proprietà delle cose? Sono i vocaboli puri segni d' istituzione, non sono segni naturali, che abbiano un vincolo necessario cogli oggetti sensibili, che ci avvertano della loro presenza colla impressione, ch' essi fanno sugli organi nostri, come sarebbe il fumo che ci avverte del fuoco, l' aurora, che ci avverte del

nascer del sole. Egli è dunque evidente, che il valore delle parole per significare le cose, ossia per eccitare nello spirito le idee corrispondenti alle cose non deriva dalla natura, o da una fisica necessità, ma dalla pura volontà, ed instituzione dell' uomo. Altrimenti non si saprebbe spiegare, perchè una cosa medesima si esprima bene egualmente con diversi termini secondo la diversità delle lingue. Potranno certi nomi derivativi sembrar nati fatti per esprimere alcune proprietà. Ma questo loro valore si ripete dai nomi primitivi, la forza de' quali dipende unicamente da pura umana istituzione. Il nome, per esempio, di *Eva* era acconcio a significare, che ella era la madre di tutti i viventi. Ma ciò era in forza del nome di *Hava*, che significa *vivere*, e lo significa per puro arbitrio dell' uomo. Non v' ha dunque tra le parole, e le cose se non quella connessione, che vi ha posto la convenzione degli uomini.

Ma la convenzione degli uomini nel servirsi delle parole come di segni esteriori per esprimere i loro pensieri ha stabilito un legame tra le parole, e le idee delle cose, che dalla natura non hanno, legame per altro inviolabile, che ognuno è obbligato ad osservare per manifestare le idee, che ha nello spirito, per comunicare altrui i proprj sentimenti. Se la natura ha desti-

nato l' uomo alla vita sociale, se pel commercio di questa si rende indispensabile l' uso dei segni, che son le parole per trasmettere agli altri i proprj pensieri, le vicendevoli cognizioni, per prestarsi i soccorsi reciproci, e per concorrer tutti scambievolmente alla felicità di ciascuno, e di tutto il genere umano, la natura istessa impone a ciascuno l' obbligazione indispensabile non solo di servirsi a tal uopo generalmente dei segni stabiliti dall' uso comune degli uomini, ma di servirsi di essi giusta il significato, ed il valore, che l' uso ha determinato, per esprimere ciò, che si ha nello spirito. Altrimenti per il fine inteso dalla natura, sarebbe affatto inutile l' uso dei termini, anzi diverrebbe nocivo al commercio della vita sociale, se fosse in libertà di ciascuno di mutare il valore dei termini che questi hanno dall' uso comune. Per quanto dunque sia arbitraria la istituzione delle parole nella società, l' uso di esse soggiace ad una legge inviolabile della natura, la quale prescrive, che si usino giusta il valore convenuto tra gli uomini per esprimere cogli altri i nostri pensieri. Qui si dee richiamare la teoria altrove spiegata sulla forza delle promesse, e dei patti, i quali per quanto siano arbitrarj sono inviolabili per una legge della natura anteriore ai patti medesimi, da cui essi ripetono la loro inviolabilità.

Ella è dunque la natura stessa, che prescrive all' uomo il dovere indispensabile di esser sincero ne' suoi discorsi, e che altamente condanna il dire il contrario di ciò, che si pensa. Il parlare diversamente di quel, che si ha nello spirito si chiama mentire, ed il mentitore pecca contro tutti i più sacri doveri. Egli induce gli altri in errore, viola le convenzioni, sulle quali si fonda il commercio della parola, e quindi il diritto, che ha il suo simile di esigere la verità ne' suoi consiglj, nei suoi contratti, ne' suoi discorsi. Il mentitore si rassomiglia a que' ladri, che spargono della falsa moneta nel pubblico; anzi colui, che inganna sotto la maschera imponente del candore è assai più pericoloso dell' uomo perfido, giacchè da costui io mi posso guardare, e difendermi; ciò che non posso dal mentitore. Onde dicea bene Montaigne nel Lib. I. de' suoi saggi: Il mentire è un maladetto vizio: noi non siamo uomini, nè si leghiamo gli uni cogli altri, che col mezzo della parola. Se noi ponderassimo esattamente l' orrore, e la gravità della menzogna, noi la perseguitaressimo al fuoco più giustamente che gli altri delitti.

Tutti i moralisti si accordano nell' ispirare il più alto orrore ad un tal vizio; e la pubblica esecrazione, che dietro si trae il mentitore, e il giusto castigo della

menzogna. Diceva Aristotele, che la ricompensa del mentitore è di non esser creduto neppur quando dice la verità. Le leggi Persiane, ci narra Erodoto, segnavano il mentitore con nota d' infamia, e Filostrato afferma, che presso gl' Indiani un uomo convinto di menzogna è dichiarato incapace di coprire qualunque magistratura, o pubblico officio; e convien confessare, che anche in mezzo alla depravazione de' costumi, in cui viviamo, l' idea d' infamia attaccata alla menzogna non è affatto svanita. Anche a' dì nostri chi ha contratta la infelice abitudine di mentire perde ogni confidenza de' suoi simili, e vien risguardato con odio, e disprezzo. Anche a' dì nostri una mentita si reputa in chi ha punto di onore una ingiuria sì grave, che spesso si crede obbligato di lavarne la macchia col sangue. Anche a' dì nostri un tal vizio si reputa basso, e servile, e figlio del timore, o della vanità; e si crede giustissimo il pensier di Apolonio, che solea dire non potere appartenere un tal vizio, che alla razza degli schiavi.

Dall' altra parte il parlare sinceramente, l' aver il cuor sulle labbra, e nell' anima una tale energia, che ci faccia sempre dire la verità, nè mai dipartire da essa in tutta la nostra condotta, e nel commercio della vita sociale, si crede da

tutti il più alto grado di perfezione, il più chiaro indizio di un'anima ben fatta, ed amabile, e la sorgente più feconda dei più puri piaceri. Chi non invidia l'uomo dabbene, e sincero, che ha il piacer sempre nuovo di essere soddisfatto di sè, di nulla rimproverare a sè stesso, che sente la reazione de' cuori de' suoi simili, e vede l'amore, e la stima di sè confermata dall'unanime giudicio degli altri. Questo universal sentimento di approvazione, e di lode per la sincerità, e di avversione, e di orrore per la menzogna se da una parte forma l'elogio di sì bella virtù, e la condanna porta del vizio contrario, è dall'altra una prova evidente della necessità, di cui tutti i popoli sono stati in ogni età persuasi, che l'uomo si serva della parola per esprimere ciò ch'egli pensa, e che un vizio detestabile, e sovvertitore di tutta la vita sociale sia il parlare contro ciò che si pensa. Racconta Sparziano, che sotto l'impero di Claudio morì in Roma un cittadino, che avea la pubblica opinione, che non avesse mai detto la verità. L'imperatore ordinò, che il di lui cadavere non avesse la sepoltura, che la casa fosse atterrata, confiscati i beni, e tutta la di lui famiglia proscritta con un bando perpetuo, per abolire così intieramente la memoria di un cittadino sì perverso. Al contrario sotto l'impero di Augusto un

Prete Egiziano da lui condotta a Roma fra i prigionieri dopo la disfatta di Marco Antonio, e di Cleopatra avendo pubblica fama di aver detto sempre la verità fuor di una volta nel corso degli anni suoi fu per decreto del Senato liberato dalla schiavitù, aggregato al collegio de' Sacerdoti, ed onorato colla erezion di una statua. Così pensò il Senato di rendere onore, ed omaggio anche nella persona di uno schiavo a così bella virtù.

Ma la sincerità vuol essere schietta, libera, e franca, sgombra dalle sottigliezze, e dai discorsi captiosi, dalle doppiezze, e da tutto ciò, che per sè può indurre i nostri fratelli in errore. L'uomo, che nel suo linguaggio si traveste, e si maschera tende a nasconder sè stesso, ed i suoi sentimenti; ciò che combatte di fronte l'uso della parola destinata ad aprire agli altri i nostri pensieri, ed il nostro cuore. Da qui ne viene l'obbligazione di usare ne' discorsi i termini chiari e precisi, e secondo il valore, che l'uso comune ha legato ai medesimi, niuno potendo variare, restringere, modificare a talento il significato nativo de' nomi comunemente adottati per il commercio della vita sociale, molto meno poi restringere mentalmente il senso delle parole, che si pronunciano, contro il pensiero, che si ha nello spirito, coll'affermare esternamente

ciò che si nega nel fondo dell' animo, o col negare ciò che si afferma, o col sottintendere mentalmente condizione, o cosa diversa da quella, che esprimesi colle parole. Questo è il sistema delle così dette *riservazioni*, o *restrizioni mentali*, che il Puffendorff appella *artificio diabolico*, che rende intieramente inutile il commercio della parola, e mette gli uomini nella impossibilità di sapere ciò, che da essi si pensa. Un tale artificio fu suggerito dal Console Mario a Metello Numidio, il quale ricusava di dare il suo voto con giuramento ad una legge da lui creduta ingiusta. Gli fu suggerito di approvare e di giurare la legge colla tacita restrizione, che egli l' approvava nella supposizione, che essa fosse stabilita nelle forme giuridiche. Rifiutò il generoso Metello il vile artificio, ed amò meglio di andare in bando, che di sottoscrivere. Chi avrebbe mai detto, che i nostri casisti si studiassero di mettere in voga sì pernicioso sistema, che sino dai fondamenti rovina la buona fede, che è la base della pubblica sicurezza? Eppure ai tanti errori, coi quali hanno disonorato la morale cristiana, hanno aggiunto anche siffatta turpitudine, che basta accennare per esporla al disprezzo, ed alla esecrazione di tutti gli uomini onesti, e sensati.

Ma se da una parte la sincerità vuol

esser libera, e schietta, debbe dall' altra essere circospetta, e prudente. E' già vecchio proverbio, che non è bene il dire ogni verità. La veracità cessa di essere una virtù, qualora discopre agli uomini cose nocive alla loro felicità, o quando affligge i nostri simili senza profitto, o quando nuoce ai loro veri interessi. L' antico savio dicea, che fa d' uopo distinguere i tempi di tacere, e di parlare. Il comunicare ai nostri simili tutto ciò che si pensa di loro è una imprudenza, anzi una specie di ferocia, sorgente feconda di animosità, di querele, di odj, di risse. Una sincerità troppo scrupolosa degenera in satira. La ragione, la onestà, la decenza prescrivono certi confini al parlare, e vogliono sovente una savia dissimulazione, che impone un silenzio sui difetti altrui, che noi non abbiamo diritto di riprendere, o che non isperiamo di poter emendare. La franchezza di dir tutto senza discernimento dei tempi, delle persone, e delle cose non è sincerità, ma una rozzezza piuttosto grossolana, e selvatica di un cinico senza pudore. L' amore istesso della verità ci spinge talvolta a sopprimerla, spesso ancora a proporla con grazia per farla amare. Il dirla a contrattempo, o il dirla impolitamente è una libertà più temeraria, che generosa, e finisce a crear senza frutto dei nemici sì della verità,

che di chi la propone. Non è dunque saviezza il dire senza discernimento sempre la verità; ed il Signor d' Erlach nel suo Codice della Felicità fa il problema, se sia maggiore follia di chi sempre dice la verità, oppure di chi non la dice giammai.

Egli è certo, che della verità convien far un uso legittimo. Convien dirla assolutamente, quando il dovere ci spinge a parlare, quando lo vuole l' officio, che ci è stato addossato, quando coloro, coi quali parliamo, hanno diritto di conoscere i nostri pensieri, e sentimenti, quando il nostro vero interesse lo esige, oppure la utilità de' nostri simili lo prescrive per diritto di umanità, o di giustizia. In questi ed altri simili casi la legge, che ci obbliga a servirsi della parola, ci costringe ad esprimere con candore, e nettezza ciò, che si ha nello spirito. Sei per altro obbligato a dire la verità anche nel caso che potendo tacere per non aver alcun dover di parlare ti prenda voglia di esprimere i tuoi sentimenti. Imperciocchè se non v' ha una legge, che ti spinga a palesare ciò, che hai nella mente, da te dipende il parlare, o il tacere, e quindi essendo in tuo arbitrio la scelta, non v'ha una ragione, che ti possa assolvere dal dire la verità. Altrimenti essa sarebbe una voglia affatto irra-

gionevole di pervertire l'uso legittimo della parola, e sarebbe un mal talento d'indurre il tuo simile nell'inganno: ciò che sarebbe indicio di un animo non solo insensibile alle attrattive della verità, ma propenso ad ingannare i suoi simili, giacchè non avendo alcuna necessità di parlare sembra che nissun'altra ragion lo determini alla parola, che il brutto piacer di mentire, e di prender a gabbo coloro, coi quali egli tratta.

LEZIONE XLV.

Della Bugia.

Ma se in più casi si può, anzi è bene il tacere, o dissimulare la verità, non vi sarà caso alcuno, in cui sia lecito il fingere, il simulare, il dire la falsità? Si finge o si simula, qualora esternamente si mostra ciò, che non è. La dissimulazione poi consiste nell' occultare ciò ch' è nello spirito. Onde questa equivale al silenzio; laddove la prima si serve della parola contra ciò che si pensa. Si cerca pertanto, se sia mai lecito il dire il contrario a ciò che si ha nella mente, cioè se vi possa essere una bugia innocente. Alcuni moralisti troppo rigidi, dice l' autore della morale universale, hanno preteso che non sia mai permesso il mentire, quando anche si trattasse della salute dell' universo. Ma una morale più saggia non può adottare questa massima insociale. Una menzogna, che salvasse il genere umano sarebbe l' azione più nobile, di cui un uo-

mo fosse capace. Una menzogna, che salvasse la patria, sarebbe un' azione virtuosissima, e degna di un buon cittadino. Una verità, che la facesse perire, sarebbe un delitto detestabile. Una menzogna, che salvasse la vita di un padre, di un amico, di un uomo innocente ingiustamente oppresso, non può comparire colpevole, che agli occhi di un insensato. La virtù è sempre la utilità degli esseri della nostra specie. Una verità, che nuoce ad alcuno, senza profitto per la società, è un male reale; una menzogna utile a coloro, che noi dobbiamo amare, e che non fa torto a persona, non merita per alcun verso di essere biasimata. Così scrive l' autore della morale universale sulle traccie del Grozio, del Puffendorfio, e de' più illustri maestri del naturale diritto; traccie seguite poi dai più recenti scrittori, come sono Luigi Rodolfo d' Erlach, Lampredi, ed altri comunemente, dai quali con parere concorde vien regolata l' opinione contraria tra gli eccessi del rigorismo, e del fanatismo.

Noi che per non so quale temperamento, o abitudine d' animo se da una parte siamo lontani dal molestare senza causa le altrui opinioni, dall' altra non siamo sì facili a lasciarsi imporre nè dai gran nomi, nè dal torrente delle opinioni del giorno si siamo studiati d' investigare

l'origine di una tal controversia per rintracciare il punto, onde sieno partiti, e tra loro divisi i più grandi ingegni su questo argomento, persuasi, che sì gli antichi, che i recenti scrittori abbiano appoggiato sopra una base il lor sentimento. Ciò almen può giovare ritrovata, se riesce, l'origine dei dispareri, per calcolare il valore delle contrarie opinioni.

Osservo primieramente, che presso gli antichi maestri dell' etica, e del naturale diritto si distinguea l' onesto dall' utile, e che non l' utile solo, ma l' onesto principalmente si risguardava come sorgente, o come il carattere della moralità delle azioni. L' onesto poi si ripetea da una legge eterna immutabile, la quale prescrive, che tutte le cose sieno ordinatissime, e quindi deformità o colpa si reputava ogni azione, che discordasse da quell' ordine eterno delle idee del supremo architetto, da quella verità incommutabile, di cui era una partecipazione il bello, il vero, il giusto, l' onesto negli esseri creati. Era questo il sistema di Platone, di Socrate, di Epitteto, di Marco Tullio, e di altri comunemente, sulle tracce dei quali modellarono le loro idee molti dei Padri nostri più antichi, e segnatamente il grande Agostino, che ha scritto diffusamente sulla bugia. La risguardarono essi come una violazione dell' ordine naturale

delle cose. La natura avea destinato l' uomo alla vita sociale; e per questo fine ha stabilito il commercio dei segni esteriori, e particolarmente della parola per la comunicazione scambievole dei pensieri, senza la quale non potrebbe sussistere la vita sociale; e poichè si renderebbe inutile siffatto commercio, se i segni non corrispondessero a ciò che si ha nello spirito, la natura ha stabilito una legge inviolabile, che i segni corrispondano ai pensieri, e che romper non si possa senza disordine il legame dei segni colle idee. Da qui furono indotti a conchiudere, che ogni discorso, e generalmente ogni segno esteriore, differente da ciò che si ha nella mente, fosse colpevole per contener esso una naturale turpitudine consistente nella dissonanza del segno dall' interno pensiero dell' uomo.

Ma i nostri Filosofi, ricusando di ammettere certe idee transcendentali di un ordine eterno immutabile, e non riconoscendo per misura della virtù che l' utile e l' interesse dell' uomo, non sanno ravvisare nel codice naturale una legge, che vieti indistintamente qualunque bugia. La virtù, dice l' autore della morale universale, è sempre la utilità degli esseri della nostra specie. La moralità, dice il Lampredi, della bugia si dee ripetere dal generale principio: *neminem læde.* Posto un

tale principio egli è naturale l' inferire, che una verità che nuoce, è un male reale, ed una bugia che sia utile, non merita di essere biasimata. Qui vi parano innanzi i testi di molti scrittori anche antichi, che hanno lodato coloro che con una bugia utile ed opportuna hanno giovato alla patria, o recato vantaggio al genitore, od all' amico. Anzi vi portano non pochi esempi delle stesse sacre lettere, nelle quali si riferiscono senza biasimo, e talvolta con lode, alcune bugie dette opportunamente a proprio vantaggio, o per utile altrui; e vi stringono finalmente colla quotidiana sperienza anche degli uomini onesti, che si credono autorizzati a mentire per altrui vantaggio; come il medico per ingannar utilmente l' infermo, il generale per incoraggiare l' esercito alla battaglia, il piloto per animare i nocchieri. Fortunata bugia, grida l' autor delle note al Burlamachi, fu quella di Colombo, che ci portò la scoperta di un nuovo mondo. Nè si può che applaudire a questo discorso, qualor si deduca la moralità della bugia dall' utile solo degli uomini, ossia dal generale principio: *Non far danno a persona.*

Il Puffendorff, sebbene ammetta più casi di bugie lecite ed onorate, non conviene però nel sentimento di fondare semplicemente la turpitudine della bugia sulla

massima generale del naturale diritto, il quale proibisce di far danno o torto a persona, e vuole, che la menzogna esser possa colpevole, sebben essa non rechi danno nè torto al nostro simile, come in que' casi, ne' quali si rifiuti qualche cosa ad una persona, che abbia alla medesima un puro diritto imperfetto, dov' egli non vuole, che vi sia nè danno, nè torto. Ma nel fondo anch' egli si accorda nel purgare in più casi da qualunque reità la bugia.

Parve però, che un' asserzione sì cruda ributtasse l' animo de' nostri Filosofi per urtar essa di fronte la comune opinione. Pensarono quindi di ammollire tanta durezza, e declinare la odiosità col distinguere la bugia dal falsiloquio, e lasciando al primo vocabolo la idea d' inganno, e quindi di reità, posero il falsiloquio nella classe delle cose indifferenti, che possan esser viziose, o lodevoli secondo l' uso, che se ne fa o per recar danno ai nostri simili, o per promuovere il loro vantaggio, e la loro felicità. La qual distinzione è oramai venuta alla moda, e s' incorre la taccia di fanatico, qualor si voglia combatterla.

Io per non incorrere una simil taccia, mi asterrò dal combatterla direttamente, e mi restringerò a proporre alcuni miei dubbj; ciò che crederei poter fare senza

essere reputato un fanatico. Non voglio entrare a discutere le ragioni, delle quali si è servito S. Agostino per provare non essere in alcun caso mai lecita cosa il dire la falsità per aver essa una intrinseca opposizione alla somma veracità di Dio, ed all' ordine immutabile delle cose. Nella filosofia di oggidì non si vogliono certe teorie troppo metafisiche. Il solo interesse è la misura del vizio e della virtù. A questa regola dunque si atterremo ancora noi, e le nostre difficoltà non si scosteranno da questa misura.

Convengo dunque nel dire, che il commercio della parola è stabilito per utilità e vantaggio degli uomini; e da qui si deduce la necessità di dire il vero per non rendere inutile il commercio de' segni fissato a comune vantaggio. Egli è inoltre certissimo, che questa legge di dire la verità si trova spesso in collisione col bene degl' individui, e che una bugia detta opportunamente può recare una massima utilità. Da qui si muovono i nostri Filosofi a fare in questi casi una eccezione alla legge. Ma qui primieramente mi sembra, che si debba distinguere il bene privato degl' individui dal ben generale, che risguarda tutta la umana società. Il fin generale della legge che vieta di dire la falsità, è il fermo legame del genere umano. Or mi rammento di aver fatte nelle

mie lettere teologico-politiche contro lo Spedalieri su questo proposito le riflessioni seguenti. Non v' ha sistema, nè legge generale, che non soggiaccia ad incomodi. Gli avvenimenti umani sono infiniti, ed infinitamente variabili. Le relazioni, che hanno le cose del mondo tra loro sono tante, e sì varie, e sì complicate, ch' egli è impossibile, che talvolta non si trovino in collisione tra loro, ed il pubblico bene non urti col privato interesse di alcuni individui. Egli è impossibile l' adattare tutti i casi possibili ad una legge universale. La libertà degli uomini sì estesa, e sì energica renderebbe inimpedibili alcuni casi particolari, sebben fossero preveduti, o preveder si potessero. Non può dunque una legge generale, per quanto sia provida e savia, comprendere tutti i casi possibili, e quindi scansare tutti gl' incomodi.

Da qui n' è venuta la necessità di fare talvolta, per iscansare gl' incomodi, alcune eccezioni, o restrizioni alla legge. Ma feci riflettere, che fa d' uopo serbare alcune misure nell' uso delle eccezioni, perchè non avvenga che a forza di eccezioni cada il fine generale della legge, e quindi pericoli il bene comune, cui la legge è indirizzata. Una delle regole più necessarie da serbarsi nell' uso delle eccezioni da me indicata si è, che niuna

eccezione si faccia alla legge generale, qualora una sola eccezione fosse per rendere inefficace la legge, e per mettere in pericolo il comune vantaggio, il quale è il fine inteso dalla legge. Una tal regola è conforme al senso comune, ed alle prime nozioni della prudenza e della savia politica. Se una eccezione apre il campo alla distruzione del fine, cui la legge si riferisce, in tal caso per fuggire un male, o per ottenere un bene particolare si mette a cimento la salute pubblica, alla quale tutto si debbe sacrificare.

Posto un tale principio, su cui non parmi che muover si possa ragionevole dubbio, eccovi la difficoltà, che mi si affaccia allo spirito sulla eccezione, che si fa alla legge di non mentire, nel caso, che si tratti di acquistare un bene, o di scansare un male dicendo la falsità. Una sola eccezione, che si ponga ad una tal legge, fa essa cadere il fine principale della legge? Mette essa in pericolo la fede umana, la quale è la base, ed il vincolo della civil società? La idea de' beni e de' mali è relativa alla diversa situazione, ed alle diverse affezioni degli uomini. Le passioni sogliono ingrandire gli oggetti, che le interessano. Ognuno apprenderebbe per lecita la bugia nel caso, in cui si vedesse interessato a proferirla. Il valor di un bajocco si reputa un gran

bene da un miserabile, e la perdita di una bagattella, che si ami con trasporto si stima un male gravissimo. Onde varj essendo i giudicj degli uomini, e varie le affezioni, e gl' interessi o appresi, o reali, ed invisibili essendo le modificazioni infinite, delle quali è capace lo spirito umano, vana cosa sarebbe il tentare di circoscrivere la eccezione della legge, e quindi in breve sparirebbe dal mondo la sincerità, e la buona fede, che tutta si appoggia sulla gran base della legge che vieta assolutamente di dire la falsità. Disseminata la opinione, che, per esempio, il medico possa dire il falso per il ben dell' infermo, il generale per l' amore della vittoria, qual fede avrebbero il medico, od il generale in simili casi? Oltre l' intaccare la legge di dire la verità non si renderebbe inutile anche il falsiloquio per ottenere l' intento desiderato, giacchè prevenuti gli animi che in siffatti casi si possa dire la falsità non troverebbero una ferma credenza nè le parole del medico, nè del generale? Invano si affannano i nostri Filosofi a porre alcune condizioni per circoscrivere la eccezione alla legge del *non mentire*. Dove in ultima analisi l' affar si riduca all' interno giudicio degli uomini sul calcolo de' beni e de' mali l' aprire una porta sola alla evasion della legge è la stessa cosa che rompere l' argine, che

trattiene il torrente, e pretendere, che l'acqua non si spanda, e non allaghi.

Queste difficoltà si propone, e si studia di sciogliere il Barbeirac nelle sue note al Puffendorff. Supposta la persuasione, egli dice, che sia permesso di fingere in certe occasioni, la confidenza sarebbe assolutamente bandita dal mondo, e quindi la società intieramente distrutta. Eccovi la obbiezione. Ma qui si assume, risponde il Barbeirac, un principio visibilmente falso, qual è che la confidenza, che è la base della vita sociale, si appoggi unicamente alla persuasione, che si abbia, che gli uomini, coi quali si parla, o si tratta, debbano sempre dire la verità. Ma su qual altra base, rispondo io, si può stabilire la confidenza sociale, se non si poggia sulla persuasione, in cui l'uomo sia, che i suoi simili sieno obbligati a dir sempre la verità? Ma svanisce ogni sospetto, egli dice, qualor si tratti con oneste persone. Ma se l'onestà può stare colla bugia, l'onestà non mi assicura della parola. Ma l'onest' uomo, ei dice, non si crede autorizzato a mentire se non quando trattasi del proprio, o dell' altrui vantaggio. In questo solo caso mi è lecito di diffidare di lui. Ma il vantaggio, rispondo, può esser appreso, o reale, ed il calcolo de' beni, e de' mali dipende dal giudicio, e dalle affezioni interne

dell' onest' uomo. Chi mi assicura, che l' onest' uomo giudichi rettamente, che sia sgombro da ogni passione, e si trovi quindi realmente in quel caso, in cui sia lecito il mentire? Quanti non vi sono, che hanno tutta la corteccia, anzi la riputazione di onest' uomini, che pure per un vile interesse pronti sarebbero a tutto sacrificare? Ma ciò si dirà, può avvenire, ed avviene sovente diffatti anche colla persuasione, in cui l' uomo si trova di essere obbligato a dir sempre la verità. Pur troppo è ciò vero. Ma con questa persuasione si pone un argine, che se non trattiene il torrente della mala fede, vi pone qualche riparo. Se non altro nella legge assoluta di non mentire rimane al mentitore un rimorso, che può produr qualche effetto; laddove nella eccezione, che si fa alla legge, siede arbitro l' interesse dell' uomo, giudice sempre parziale, ed equivoco, e si mentisce a sangue freddo, e con ragione tranquilla.

Passa indi il Barbeirac a sciogliere l' altro dubbio da me proposto, e ch' egli si propone di questo modo. *Nella opinione, che il medico sia dispensato dal dire la verità, qualor si tratti di far prendere un rimedio all' infermo, che gli salvi la vita, il medico non sarà più creduto neppur quando dica la verità. Anzi fa d' uopo,*

che l'ammalato creda, che il medico non mentisce, quando gli presenta il salutare rimedio. Senza questa persuasione riesce inutile il tentativo del medico per l'ammalato. Ma se l'infermo è persuaso, che il medico in quella occasione possa impunemente mentire, egli non crederà alla parola del medico, e quindi si distrugge l'effetto, che ottenere dal medico si vorrebbe col fingere.

Replica a ciò il Barbeirac, *che la diffidenza non è così pronta, quando non si abbia alcun motivo di sospettare; ed il motivo non si presenta così facilmente, quando chi parla sappia comporre a dovere il suo esteriore. Potrà chi ascolta sospettare in seguito di qualche cosa. Ma la prima impressione sarà sempre fatta, e l'artificio innocente avrà avuto il suo effetto, il quale in simili casi non è ordinariamente, che al momento, o per poco tempo.* Eccovi ridotto il commercio della parola all'arte del pantomimo in chi parla, ed in chi ascolta nel calcolo congetturale. Ma si può dire ciò che si vuole, che la diffidenza sarà sempre pronta; e si avrà sempre un motivo di sospettare, qualor si metta in testa degli uomini l'opinione, che in simili casi sia lecito il dire la falsità, e sia inoltre un'azione virtuosa. Questa persuasione metterà in guardia chi ascolta contro la sorpresa. Egli almeno sarà sempre in dubbio, se chi parla dica la verità, e

quand' anche riesca l' artificio al momento; ciò gli servirà di regola in seguito, e l' uomo si farà sempre più diffidente. Onde l' arte istessa del mentire in alcuni casi perderà tutta la sua efficacia, e non finirà, che a fare sparire dal mondo la buona fede, e la reciproca confidenza. Convien ben dire, che la buona fede, e la confidenza sia di una assoluta necessità per la vita sociale, se anche per ingannare fa d'uopo supporla.

Il Barbeirac non vede nel codice della natura una legge, che vieti il mentire. Ei non ammette che una legge positiva, che la proibisca. Da ciò, che si è detto di sopra rilevasi, che egli s' inganna a partito. Forse egli sarà indotto a ciò credere dall' essere il commercio della parola una arbitraria istituzione degli uomini. Ma nelle citate lettere contro lo Spedalieri mi par di essere riuscito a provare, che il pubblico bene esige talvolta, che sieno indissolubili alcune convenzioni sebben nate in origine dal libero consenso degli uomini, e ciò allora succede, quando la convenzione che si stabilisce, non risguarda solamente il particolare vantaggio, ma interessa il bene comune del genere umano, com' è appunto il commercio della parola, e l' uso dei termini nel senso convenuto fra gli uomini, che esser debbe irrevocabile, e

senza eccezione per essere sottoposto alle leggi impreteribili della comune utilità di tutta la specie. Dalla qual riflessione si dissipa ancora l' equivoco, da cui si lasciano alcuni sorprendere conchiudendo dall' essere inventate le parole per vantaggio degli uomini essere permesso il servirsi di esse per dire una falsità, che sia utile. Imperciocchè l' uso delle parole non risguarda la sola utilità di alcuni individui, ma tutto il sistema del genere umano, e la base del complicatissimo edificio della civil società, qual è la buona fede, e la veracità. Onde qualunque minima scossa, che a questa si rechi, porta sempre conseguenze infinitamente più grandi di tutti que' mali particolari, che scansare si possano con una bugia, e di tutti quei beni, che ai privati possano risultare dal dire la falsità.

Eccovi esposti con candore i miei dubbj. Se questi non bastano a farvi proscrivere la contraria sentenza a' dì nostri comunemente addottata, penso, che bastar possano a cancellare la macchia o di fanatico, o d' insensato a chi ha pensato, o pensa diversamente sul proposito della bugia. Ma spaventano, dice il Barbeirac, l' estremità, alle quali porta il rigore di questa dottrina. Egli cita tre massime di S. Agostino approvate dai teologi e dai rigidi casisti, che sieguono il di lui

sentimento. 1. Se tutto il genere umano dovesse essere sterminato, e si potesse con una bugia salvare dallo sterminio, converrebbe lasciarlo perire piuttosto che dire una falsità. 2. Se con una bugia impedir si potesse il peccato di uno, o di molti de' nostri simili, converrebbe scansar la menzogna, e lasciarli peccare. 3. Se con una bugia si potesse salvare un nostro fratello dall'eterna dannazione, è meglio lasciarlo perire, che di salvarlo a spese della verità. Chi non inorridisce a siffatte massime! Io non voglio per ora trattenermi su queste massime attribuite a S. Agostino, oppur dedotte dalla di lui dottrina. Io per me non oso di sostenere un tanto rigore, che par che senta della ferocia. Distinguerò solamente due questioni, che fare si possono nelle ipotesi enunciate. La prima, se nelle suddette ipotesi la menzogna si spoglj della sua natia deformità, e diventi cosa lecita, ed onesta. La seconda, se nella collisione de' beni, e dei mali si possa scegliere il minore per iscansare il maggiore, o per ottenere un bene incomparabilmente più grande. Sulla prima questione inerendo al gran principio, che per sua natura la bugia si opponga alla somma veracità di Dio, ed all'ordine naturale delle cose risponderanno i seguaci di S. Agostino contener essa in qualunque ipotesi una deformità, e quindi es-

sere sempre un vero male; sulla seconda poi si potrebbe forse ammollir la sentenza nelle sue conseguenze, e col ricorrere alle teorie de' beni, e de' mali al confronto, e nella collisione affermar che sia tollerato il dire la falsità per ottenere un ben grande, o per iscansare un male incomparabilmente maggiore; tollerato, dicea, per chi non vuol dipartire dall' opinione, che il mentire abbia una intrinseca pravità, e voglia appigliarsi per iscansare gli estremi alle regole, che sogliono guidar l' uomo a determinarsi nella collisione de' beni, e de' mali. Le leggi stesse positive somministrano in questo genere degli esempi; ed anche la legge Mosaica permetteva il libello del ripudio agli Ebrei, ch' era in opposizione alla primitiva legge del Creatore sul matrimonio, e lo permetteva per iscansare un male maggiore, qual era l' uccisione della moglie, che si potea con ragione temere per la durezza del popolo ebreo. Con questo temperamento si potrebbero declinare gli estremi di questa sentenza senza recedere dal principio troppo necessario per la comune sicurezza, e pubblica confidenza della vita sociale, che sempre sia in sè stesso colpevole l' uso deliberato della parola o di qualunque altro segno per significare diversamente da ciò che si ha nello spirito. Io crederei esser questo un partito

migliore di quel che sia il rilassar la massima generale col purgar da reità la bugia con arbitrarie eccezioni, che in mano degli uomini condurrebbero ben presto alla distruzione in general della legge, a fronte di tutte le condizioni, e cautele, colle quali si affannano i nostri maestri del naturale diritto di precluderne il pericolo.

Ma la menzogna può trovarsi non sol ne' discorsi, ma ancora nella condotta dell' uomo. Vi sono degli uomini, dice l' autore della morale universale, la condotta de' quali è una menzogna continua. Tal è l' ipocrita, che tanto colle parole, quanto coll' esteriore contegno tende ad ingannare i suoi simili, mostrando loro al di fuori quelle virtù, ch' egli non possiede. Il perfido che inganna colla maschera della virtù è un uomo pericolosissimo, giacchè è quasi impossibile il guardarsi dalla sorpresa, ch' egli ci fa colle sue imposture. Egli è vero per altro, che la ipocrisia è un' arte, che costa molta fatica per sostenere l' inganno senza, che l' uomo si smascheri mai. Ciò esige lungo tempo, una attenzione continua, un' estrema vigilanza; onde pochi riescono a sostener l' impostura: quindi dice bene il Filosofo, che costerebbe molto meno l' acquisto delle virtù, che l' ipocrita affetta, di quel che costi il mostrarle in apparenza.

Nella categoria degli uomini falsi, che si propongono co' loro discorsi, o colla loro condotta di non comparire giammai ciò che sono, riporre si debbono il falso testimonio, che corrompe, ed inganna il giudice, il calunniatore, che mentisce contro la innocenza, che imputa al suo simile falsamente dei delitti, o delle azioni capaci di togliergli la pubblica stima, e di attirargli inoltre anche ingiusti castighi. Non v' ha delitto più enorme, e più detestabile; eppur non v' ha forse delitto, che sia più comune tra gli uomini. Sono troppo comuni le sorgenti, onde nasce un tal delitto. La invidia, la vendetta, la collera, la malignità fanno sentire un segreto piacere nel diminuire, o turbare la felicità altrui. Le cause che le danno l' origine la propagano ancora con grande facilità. La imprudenza, la leggerezza, la malignità, il falso zelo la fanno addottare senza esame, senza discrezione, senza riflessione. Intanto sovente si espongono gli uomini i più virtuosi all' odio, ed alla malignità di alcuni scellerati, che non hanno che l' arte terribile di nuocere. Pari esecrazione merita il tradimento, il quale non è altra cosa che una menzogna nella condotta, o ne' discorsi, e consiste nel far del male a coloro, ai quali abbiamo dati segni della nostra benevolenza. Questo de-

litto suppone una detestabile depravazione dell' animo, ed è punito ordinariamente coll' odio, e colla esecrazione universale. Quegli stessi che tirano profitto dal tradimento non possono amar, nè stimare il traditore. Ond' è comune il proverbio: si ama talvolta il tradimento, ma sempre si detesta il traditore. Costui è un uomo, che perde la pubblica confidenza, e di cui niuno si fida.

Tra i mezzi d' ingannar gli uomini si conta ancora l' adulazione, la quale si può definire un commercio di menzogne fondato da una parte sopra un vile interesse, e dall' altra sulla vanità. L' adulatore è un mentitore che inganna per piacere a colui, di cui si propone di sedurre la vanità. Egli usa per ferire una spada tinta di miele. Onde solea dire Plutarco, che il più pericoloso degli animali selvatici è l' uomo maledico, e tra gli animali domestici è l' adulatore. Un tal vizio sì frequente segnatamente nelle corti de' Grandi è il più fatale nelle sue conseguenze, perch' esso corrompe il giudicio, incanta lo spirito, e lo rende inaccessibile alla verità. Quanto è funesto al fianco de' Principi, che circondati da questa sorta di uomini perfidi, e vili spesso diventano i flagelli de' popoli colla persuasione di formare la loro felicità! Quanto è inoltre pericoloso un

tal vizio, che di sua natura tanto solletica il cuor dell' uomo! Tutti hanno più o meno dell' orgoglio, della vanità, della buona opinione di sè medesimi. Raro è quell' uomo, che sappia scampare i lacci di un adulatore, che quando ancor si conosca per tale, non sa dispiacere al nostro amor proprio, che resta talvolta sorpreso nell' odio istesso che mostra degli adulatori, se venga appunto lodato per l' odio, che nutre contro l' adulazione. L' adulazione porta un veleno sì sottile, che s' insinua anche negli animi più attenti con grande facilità. Ma egli è un fenomeno sorprendente, che piacendo l'adulazione, spesso la vanità se ne risenta, se l'adulazione comparisce troppo bassa, e grossolana. Si narra di Alessandro, che pure era giunto alla follia di voler passar per un Nume, che represse talvolta gli adulatori, che offrivano alla sua vanità un incenso poco dilicato. Questo è un giuoco naturale dell' amor proprio. Niuno ama di essere ingannato alla scoperta. Quindi l'adulazione se annunzia troppa bassezza in chi la prodiga non può piacere all' uomo, che per quanto sia sensibile alla medesima ama almeno, che l' adulatore affetti della sincerità, e presenti una lode, che non sia affatto priva di ogni verisimiglianza. Ad ogni modo l' adulazione è sempre un argomento di viltà, e di bassezza in colui, che la fa, e di una sciocca va-

nità in colui, che si lascia da assa sorprendere.

Frattanto dal sin qui detto chiaramente si può vedere quanto sia cattiva, e funesta la falsità, e la menzogna sotto qualunque forma essa si presenti; e quanto sia necessaria la veracità per la sicurezza, e per la tranquillità della vita sociale. Guardiamoci dall'ingannare non solo la società tutta intiera, per la quale, come dice l'autore della morale universale, gli errori generali tirano sempre seco delle conseguenze, che si fanno sentire nei secoli più lontani; ma guardiamoci dall'ingannar chicchessia o co' nostri discorsi, o sia col nostro contegno. Ogni errore, ogni impostura, ogni doppiezza, ogni frode, ogni menzogna è sempre degna di biasimo. Essa potrà recare al momento una utilità passaggera a qualche individuo. Ma la ferita, che si porta alla veracità che è la base della vita sociale, sarà sempre di gran conseguenza per il bene comune degli uomini. Non ci lasciamo sedurre dalla veduta di un bene privato. Si danno, dice il Burlamachi, dei beni, e dei mali particolari inerenti soltanto ad alcuni individui, ed altri, che sono comuni, ed universali, di cui partecipano tutti i membri della società. Il bene del tutto è il vero bene, e quello di una delle parti opposto al bene del tutto non è che un bene apparente, e perciò un vero male. Attacchiamoci costantemente alla

verità, che immobile si sostiene colla sua propria forza, e che invariabile nelle sue massime è l' unica base della vera felicità di tutto il genere umano, e degli individui, che lo compongono. Felice l' uom, che la siegue costantemente ne' suoi discorsi, e nella sua condotta; che ha tanta forza ed energia di animo per dir sempre la verità! Egli è l' uom più perfetto insieme e più felice che si possa trovar sulla terra.

LEZIONE XLVI.

Del Giuramento.

Per dare maggior peso alla parola, e per meglio garantir le promesse introdussero gli uomini il costume d'interporre in esse la divinità col mezzo del giuramento. E' questo un atto, con cui si prende Dio in testimonio, che si risguarda in un certo senso come garante della parola, e dei patti. Con esso si rende un solenne omaggio alla presenza, alla potenza, ed alla giustizia dell' Esser supremo. Per questo il giuramento si dice un atto di religione, esternandosi con esso la interiore nostra credenza sugli attributi della divinità, ed i sentimenti dell' animo, che rendono onore alla medesima. Quindi in tutti i tempi, e presso tutti i popoli si è considerato il giuramento come essenzialmente inviolabile, e come un' azione della maggiore importanza. Il vizio degli uomini fu l' origine di un atto sì augusto. Se la sincerità, e la buona fede avessero

sempre regnato nella umana società non v'era bisogno per assicurar la parola d'interporre la Divinità. Il *sì*, ed il *no* bastare doveano a garantire la fede inviolabile dei patti. Ma dimostrò la sperienza, che le promesse, e gl'impegni scambievoli non erano sufficienti a rassodare i vincoli di una perfetta sociabilità, come si è altrove osservato. Fu dunque savio parere degli uomini di obbligare i membri della società a dire la verità, ed a mantener la promessa colla credenza di un Dio, che tutto vede, che tutto può, e di cui lo spergiuro non può eludere il giudicio, ed il castigo. Per quanto sia bella e viva quella scintilla dell'Esser supremo, che si chiama ragione, e che il Creatore comparti a' mortali per guida della loro condotta, l'indole degli uomini, la sperienza di tutti i secoli, il sistema del genere umano ci fanno toccare con mano, che convien associare alla ragione la via dell'autorità, ma di un'autorità indeclinabile, infallibile, irresistibile. Imperciocchè sull'animo di molti fa poca impressione il timor de' lor simili sulla lusinga di poter coll'arte ingannare la lor vigilanza, o di poter prevaler colla forza. Su questi principj introdussero gli uomini il giuramento per istabilire col timor di una forza indeclinabile la sicurezza dei patti. Ma intanto fu in origine la diffi-

denza degli uomini, che fece introdurre un atto sì grande. Ond' è pur vero quel detto Evangelico: « *nolite jurare: sit sermo vester; est, est, non, non; quod amplius est, a malo est* ». Sì quel che di più si aggiunge alla parola, *a malo est*, cioè proviene dalla diffidenza, che ha l' uomo della parola del suo simile, che suppone la malizia degli uomini; contro la quale essi tentarono di garantirsi coll' interporre la testimonianza di un Dio.

L' uso del giuramento presso le nazioni di tutti i secoli attesta l' alta idea, che i popoli ne aveano. Si prestava il giuramento ne' sacri templi a piè degli altari, si prestava in mezzo alle sacre libazioni, ed alle vittime, che immolavansi ai numi, e si prestava col tingere le mani nel sangue e nelle viscere delle vittime stesse. Gli Sciti pieni di nobil fierezza si ferivano la punta di un dito, ne raccoglievano il sangue in un vaso, e ciascuno v' immergeva la punta della sua spada, ed accostandola alla bocca ne succhiava il liquore. Così si studiavano gli uomini con varj riti, e solennità strepitose d' imprimere nelle menti de' popoli l' alta idea della santità del giuramento, e per ispirare l' orrore dello spergiuro, che rende l' uomo colpevole di due enormi delitti, quali sono di mancare all' impegno più sacro che esser vi possa fra gli uomini, e di violare

il rispetto dovuto alla divinità. Quest' atto religioso si usava non solo nelle promesse, e nei patti tra i cittadini, ma molto più in tutte le occasioni importanti dello stato, come per sigillar le alleanze, le tregue, i trattati di pace, e per impegnare i membri della società a concorrere al bene della causa comune. Dalla maestà, e santità dell' atto ne venne la esecrazione comune, che presso tutti i popoli accompagnava l' infrattori di un atto sì grande.

Da qui si raccoglie, che per costituire il giuramento fa d' uopo giurare per un essere che si riconosca per Dio, non essendovi che la divinità, che tutto vegga, che tutto possa, e quindi interporre si possa per giudice, e vindice dello spergiuro. Egli è vero però, che varie sono state presso gli uomini le formole del giuramento, e molte di esse non chiamavano Dio in testimonio, ma qualche creatura. Era costume famigliare agli antichi di giurar per la cosa ad essi più cara, e che più apprezzavano come per la loro testa, o per quella de' loro amici, per il loro principe, o per quelle persone, ch' essi amavano più teneramente, come l' amante giurava per i begli occhi, e per le chiome bionde della sua bella. Alcuni hanno immaginato, che con siffatti giuramenti sussistesse la vera idea del giuramento pur-

chè s' invocassero siffatte cose come creature, nelle quali brillassero specialmente la veracità, la bontà, la giustizia di Dio, e delle quali l' uomo desiderasse di non esser privato per un effetto della divina giustizia. Onde il dire per esempio: *giuro per la mia vita*, era lo stesso che dire: *giuro nel nome di Dio, al quale debbo la vita.* Ma più naturale sembra la interpretazione di coloro, i quali intendono, che con siffatte formole l'uomo giurasse pregando Dio, che dispiegasse la sua divina vendetta, su quelle cose, ch' egli amava di più, e che apprezzava come cose a lui più preziose, nel caso, ch' egli mentisse, o non adempisse alla promessa. Così gli Ateniesi nel giuramento mischiavano molte imprecazioni non solo contro sè stessi, ma ancora contro le loro famiglie nel caso, che fossero spergiuri; e nel giuramento che facevano i Persiani per la salute del loro principe, tendeva la forza di questa formola a far credere, ch' essi preferivano la vita del principe alla propria conservazione, amando di far cadere la collera degli Dei sulla sacra persona del Re come cosa più preziosa della propria vita. In questo senso si possono spiegare non pochi giuramenti, ne' quali anche uomini probi, ed onesti facevano menzione delle creature sottintendendo mai sempre di riferirle all' Esser supremo prima causa

delle medesime; onde giurando i Greci, come soleano per lo scettro, intendevano di giurare nel nome di Dio, ch' è l' arbitro delle corone; e si sa che ancora i Giudei giuravano spesso per il Cielo, per Gerusalemme, per il Tempio, per le Vittime ec. Quindi è giusta la massima che di qualunque formola usi l' uomo per prendere in testimonio la divinità di ciò che dice, o promette, il giuramento dipende dall' uso dei termini, dalla religione di colui, che lo presta, e dal senso autorizzato da chi lo prescrive, e da chi lo presta.

Ma intanto dall' alta idea che si è impressa ne' popoli della religion di quest' atto, credo, che nata sia l' opinione di considerare il giuramento come un atto distinto dalla promessa, sussistente per sè, e come sorgente di un' obbligazione tutta propria, e divisa da quella, che accompagna la promessa ed il patto. Onde poi ne fu tratta la conseguenza, che ciò che si è promesso con giuramento si debba inviolabilmente eseguire, sebben la promessa sia nulla, ed invalida, come sarebbe la promessa fatta con giuramento ad un assassino di sborsargli una certa somma per salvare la vita. La qual opinione per altro ora è caduta in discredito per la ragion troppo chiara, che essendo il giuramento un accessorio per garantir la promessa, è assurda cosa il dire, ch' esso sus-

sista, caduta la base, su cui si appoggia. La forza che il diritto naturale dà al giuramento dipende dalla natura delle promesse, e delle convenzioni, alle quali esso si aggiunge come accessorio al principale. Onde il giuramento non può dare la forza, che la promessa, o il contratto non ha. Diffatti siccome il giuramento non può fare che la donazione ex. c. divenga un contratto interessato, nè un contratto interessato diventi una donazione, così non può fare, che una promessa, od un contratto per sè insussistente e nullo diventi valido.

Da qui si deduce, che il valore del giuramento soggiace alle stesse teorie, sulle quali si giudica del valore delle promesse, e dei patti. Perciò i giuramenti fatti senza la debita riflessione, e deliberazione, senza un pieno consenso, estorti per artificio, o per frode non hanno alcun vigore, come succede delle promesse. Lo stesso giudicio far si debbe intorno ai giuramenti estorti per grave timore di un male, che venga minacciato. Chi dirà, che mi obblighi un giuramento, che coll' armi alla vita mi violenta a fare un assassino di strada? Come si può credere, che una sì ingiusta violenza condannata dall' autore della natura diventi giusta, e obbligatoria, perchè s' invoca il di lui nome per garantirla? Come asserire si può, che l' Esser supremo accetti di es-

sere vindice di una ingiustizia sì aperta, ed accetti una promessa per esser giurata, che nissun uomo probo ed onesto s' indurrebbe ad accettare?

Similmente i giuramenti che hanno per oggetto di garantire cose turpe, od illecite sono nulli di pieno diritto, come nulle son le promesse, alle quali si aggiungono. Iddio vuol esser preso in testimonio delle convenzioni giuste, ed queste, e non può che rigettare gl' impegni ingiusti, e cattivi. Come volete, ch' egli accetti, e ratifichi un impegno, che disonora il suo nome, e profana la sua legge? Un giuramento ancora, che si opponga al bene comune, o impedisca i progressi nella virtù, sebben non risguardasse cose illecite in sè medesime, non può essere di alcun vigore, essendo esso contrario all' ordine delle cose, ed ai disegni di Diò. Giovio prefetto del Pretorio fece giurare ad Onorio Imperatore di non prestar mai orecchio a proposizioni di pace. Chi avrebbe obbligato quel principe ad osservare un giùramento sì contrario al bene dello stato, e della umanità? Così pure i decimviri s' impegnarono con giuramento ad impadronirsi del governo della Romana Repubblica. Ma disse loro in pieno Senato Claudio senatore: considerate, o decimviri, che non vi lega un giuramento, che sarebbe empio, per esser contrario alla li-

bertà de' cittadini, ed al ben della patria. Riflettete che gli Dei non si fanno testimonj di convenzioni ingiuste, e dannose.

Si debbono inoltre distinguere i veri giuramenti da certe formole familiari nella società, che rassomigliano ai giuramenti, ma che in realtà non sono che semplici asserzioni, o affermative. L'uso comune, che si fa di esse dagli uomini, senza attenzione e riflessione, e per cose di poco, o niun momento nella comune intelligenza si rendono senza vigore, e non esprimono, che la frivolità di uno spirito poco attento alla differenza degli oggetti, e della loro importanza. Ma saviamente riflette il Signor d'Erlach, che fa d'uopo guardarsi da simili formole dette dai Giurisconsulti *asseverazioni* per non rendere familiare l'uso di esse, perchè perdendo queste coll'uso tutta la forza passar possono colla stessa irriflessione al costume de' giuramenti.

Perchè sia valido il giuramento, conviene, che oltre le formole esprimenti il medesimo chi giura abbia veramente disegno di prendere in testimonio la divinità. Chi recitasse semplicemente, oppur ad altri dettasse la formola del giuramento senza aver intenzione di giurare, le parole pronunziate sarebbero senza forza, e senza effetto. Non si giura, che quando si ha la intenzion di giurare, e si fa con matu-

ra deliberazione il giuramento. Non ha valore l' impegno, dove non vi ha parte lo spirito. Si vuol qui riportare il fatto di Aconzio, il quale amando ardentemente Cidippe per indurla a sposarlo usò lo stratagemma di scrivere sulla scorza di un pomo queste parole. *Io giuro per il sacrificio di Diana di sposare Aconzio.* Cidippe a caso leggendole per averle profferite credette di essere obbligata a sposarlo. No, le fa dire Ovidio con ragione; io non ho fatto che leggere. Io non ho giurato col cuore; e su questo fa d' uopo calcolare il valore delle parole.

Ma perchè il cuore entrar debba nel giuramento, sarebbe un' assurdità il credere, che l' uomo non si leghi col giuramento col pretesto di non aver intenzion di giurare, qualora esternamente attesti il serio proposito di fare il giuramento. Non giova il dire in tal caso: *juro, sed mentem injuratam gero.* Qui si richiami ciò che di sopra si è detto intorno alle restrizioni mentali, che ogni diritto condanna. Il giuramento, come in generale ogni convenzione o patto, è sempre obbligatorio, ogni qualvolta seriamente si manifesta, e seriamente si riceve colle parole destinate a tal uso dalla convenzion generale degli uomini. Il secreto pensiero, o qualunque contrario sentimento che si ritenga nell' anima, è in contraddizione col-

l' atto esterno, e nulla osta al valore del giuramento. Altrimenti un tal atto non sarebbe più di alcun uso nella vita sociale, se manifestato esternamente come conviensi per una secreta intenzione, che si cela nell' animo non producesse più l' effetto, cui è destinato a produrre.

Non vaglion dunque a togliere l' obbligazione del giuramento nè le restrizioni mentali, nè i mendicati cavilli, o pretesti, che si usino per eludere il senso delle parole con ricercate doppiezze. Si dice, che il Papa Alessandro VII. giurasse nella di lui assunzione al Pontificato di non ricevere i suoi parenti in Roma. Gli parve in seguito troppo severo un tal giuramento, e fu consigliato a temperarlo col partito di ricevere i suoi parenti a Castel-Gandolfo quindici miglia lontan da Roma, ed indi condurli all' alma Città. Si racconta pure del Conte di Fontaine, che avendo egli giurato di non servir più contro la Francia nè a piedi, nè a cavallo, per non comparire spergiuro in una battaglia contro i Francesi vi si fece portare in carrozza. Se avessero luogo siffatte malizie, nulli sarebbero i vincoli introdotti nella società per il commercio della vita sociale.

Si tenga dunque per fermo, e costante principio, che qualora chi giura seriamente pronuncia le formole del giuramen-

to, e chi lo riceve, seriamente l'accetta, il giuramento ha l'intiero vigore, ed in tal caso chi viola il giuramento tradisce la data fede, insulta la divinità, e si chiama spergiuro, nome odiosissimo, che eccita nello spirito le idee più ributtanti. Imperciocchè chi spergiura tende ad accusar Dio o d'ignoranza, o di un difetto di santità, e di potenza. E' lo spergiuro un disprezzo formale dei giudicj di Dio, ed è come una sfida insolente che si fa alla sua somma giustizia. Esso è inoltre un delitto, che rovescia i fondamenti della umana società, rovesciando la sincerità, e la buona fede, sulle quali essa tutta si appoggia. Chiunque, diceva Aristotele, viola il suo giuramento, debbe aspettarsi di essere punito dai Numi, e disonorato dagli uomini. Non v'ha diffatti delitto più ingiurioso alla divinità, nè più turpe agli occhi degli uomini, che porti con sè una maggiore vergogna, ed esecrazione. Il Signor d'Erlach nel suo codice della felicità porta molti esempj per provare, che l'uomo spergiuro è sovente la vittima della sua perfidia; e reca tra gli altri sulle traccie del Signor Voltaire il tragico fine del Re di Polonia Ladislao IV. per aver violata la pace fatta coi Turchi, che egli avea solennemente giurata sui Santi Vangeli, e le fatali disgrazie rammenta dell'Impera-

tor Sigismondo per aver violati i suoi giuramenti in occasione del Concilio di Basilea sul proposito di Giovanni Hus.

Diffatti egli è nell' ordine delle cose che lo spergiuro perda ogni confidenza, e si procacci l' odio, e la indignazione de' suoi simili. Una società, che violi le sue promesse, e manchi a' suoi impegni sia verso i suoi concittadini, sia verso gli stranieri, distrugge tutto il suo credito, ed autorizza coloro, che trattano colla medesima, a mancarle di fede. Egli è quindi interesse sommo sì de' singoli cittadini, come delle intiere società, e delle nazioni l' imprimere altamente nell' animo de' mortali un rispetto inviolabile per la santità del giuramento. A questo fine, come si è detto, tendevano le solennità, che le nazioni più illuminate hanno introdotto per rendere più augusto un tal atto. Senza una ferma persuasione impressa ne' popoli, che i giuramenti sieno sacri legami inviolabili, che costringano l' uomo ai doveri, ed alle cose giurate, a che servirebbero i giuramenti de' Principi verso lo stato, al qual presiedono per governare secondo le leggi, ed a qual pro esigerebbero i Principi i giuramenti dai loro ministri, e magistrati, ai quali confidano una parte del loro potere? Egli è dunque un affare della ultima importanza per la pubblica, e privata sicurezza,

e tranquillità il procurare che il giuramento sia rispettato, ed inviolabilmente osservato.

Ma non è certamente un mezzo idoneo per conciliare la santità al giuramento l'uso frequentissimo, che se n'è fatto, e tutt'ora di esso si fa. Esso si fa intervenire in ogni obbligazione, e contratto, in ogni causa, in ogni istromento, e stordisce veramente la quantità de' giuramenti, che la mala fede ha fatto inventare. S'inventarono giuramenti di mille specie, e di moltiplici forme, e si dissero giuramenti volontarj, promissorj, negativi, affermativi, suppletivi, decisorj, purgativi ec.; e moltiplicandosi sempre più le malizie, e le doppiezze degli uomini si moltiplicò l'uso di essi quasi ad ogni atto, che esiga credenza, e reciproca fede, e si aggiunsero giuramenti a' giuramenti con un tal sopraccarico, che per essere alle volte contraddittori, spesso inutili, e non rare volte inadempibili riescono ad essere considerati come pure formalità, che non abbiano nè vigore, nè effetto. Il qual costume tende a distruggere tutta la forza dei sentimenti, che ispira la religione, ed a rovesciare in una nazione tutti i grandi principj della morale.

Durò lungo tempo l'abuso di esigere il giuramento da un reo accusato di grave delitto per istrappargli da bocca la con-

fession del reato. Essa è una massima contraddizione, dice l'autor dei delitti, e delle pene, tra le leggi, ed i sentimenti naturali degli uomini l'esigere il giuramento da un reo accusato, pretendendo di renderlo un uomo veridico nel momento, in cui egli ha il più grande interesse a non esserlo. Nei tempi della barbarie, e della superstizione si era introdotto il costume di ricorrere ai giudicj di Dio per prova della innocenza. Noi ridiamo di queste credulità de' nostri vecchi, e non sappiam concepire, come essi fossero indotti a persuadersi, che l'Esser supremo dovesse per far trionfare la innocenza ad ogni istante operare miracoli col togliere al fuoco la forza di ardere, la forza di ferire alla spada, ed a qualunque altro essere nocivo l'attività nativa di agire. Ma se la filosofia ha saputo sbandire già da gran tempo siffatte superstizioni, era un oggetto degno di lei lo sbandire ancora il pregiudicio di esigere in tanti casi il giuramento, di cui non si saprebbe sostenere la utilità, se non colla ipotesi superstiziosa, che Iddio non permetta spergiuri, quando si presta il giuramento?

Ma la religion, si dicea, è un sacro dono del Cielo. Essa è un vincolo, che stringe assai la coscienza. Non è così facile, che si voglia reggere all'orrore, che la

religione ispira per lo spergiuro. Ragione assai frivola massimamente se trarre si volesse alla presente stagione, in cui per la corruzione del secolo ha la religione sì poca influenza sul cuor de' mortali. Eppoi supponendo ancora, che il reo abbia sentimenti religiosi nell' animo, quanti non vi sono, che violano la religione per le attrattive di un piacere, o per un interesse assai minore di quello, che può muovere uno scellerato a mentire in faccia al giudice, che lo minaccia di una infamia, o di una pena gravissima? Se uno ha avuto cuor di violarla a sangue freddo, e di proposito con enormi delitti, vogliamo noi credere, che voglia rispettarla, qualor si tratti di una perpetua infamia, o di una morte imminente, e spesso crudele? Vogliam noi pensare, che i sentimenti religiosi, che egli ritiene nell' animo, sieno tanto forti, che debbano superare l' amore, che ha l' uomo di sè medesimo, in un momento, in cui trattasi di sottrarsi all' obbrobrio, ed alla morte inevitabile con uno spergiuro? Non è naturale il pensare, che bilanciando egli i motivi di religione, che versano sopra oggetti lontani, motivi, che non tolgono qualunque evasione, se non altro coll' asilo della penitenza, e colla speranza nella misericordia Divina, bilanciandoli, dissi, coi motivi pressanti, che a lui suggerisce

il timor di una infamia presente, e di una morte, che non può al momento scansare, non esiti punto a negare spergiurando il delitto, più tosto, che pronunciar la fatale sentenza contro di sè colla confessione del medesimo? Era dunque un abuso contrario ad ogni ragione, ed al buon senso l' esigere in questi casi il giuramento dal reo. Ma qual mezzo, si dicea, usar si puote per convincere un colpevole nella mancanza di ogni altro mezzo? Si doveano forse aspettare i lumi dal tempo? Si dovea frattanto lasciarlo impunito? O come punirlo, se non era legalmente convinto di essere colpevole? Ma se la sperienza insegna, che in questi casi lo spergiuro è comune; se vuole ogni presunzione, che si creda, che il reo giurerà per iscansare la infamia, la morte, a che serve la via del giuramento per sapere la verità, e per convincere il colpevole? E quand' anche tra cento spergiuri un giuramento veridico ci portasse a scuoprire la reità, qual compenso si può trarre da questo per i tanti spergiuri che si farebbero alla giornata senza vantaggio del pubblico bene? Lode sia dunque ai lumi del secolo, che hanno saputo togliere l' abuso di mettere tra i mezzi forensi, il giuramento benchè per lo più profanato.

Possan le leggi porre un freno all' uso

frequentissimo, anzi ordinario de' giuramenti in ogni atto anche civile, in ogni contratto, in ogni scrittura di qualunque siasi impegno, uso, che fa risguardare il giuramento come una formalità comune alle altre formalità umane, di cui pari sia la forza, e l'effetto; ciò che fa sparire la giusta idea di un atto sì grande, ed a passo a passo spiana la strada alla irreligione. Non si va che per gradi alla estrema depravazione. Da qui si comprende la necessità di riformare un abuso, di cui l'effetto è dubbioso, e la funesta influenza. è certissima. Diffatti se chi giura è un uomo cattivo, se ha fronte di mentire in faccia al suo simile, passerà facilmente a mentire in faccia alla divinità, qualor l'interesse, od altra passione lo spinga. Se poi chi giura è un uomo probo, ed onesto, il suo carattere può abbastanza garantire la parola per la verità della cosa, che attesta.

Dunque dagli uomini onesti si esige una cosa superflua, e senza necessità s'interpone per giudice, e vindice la divinità, e qualor trattasi di uomini scellerati, e cattivi, non si fa, che metterli a cimento di fare uno spergiuro, senza che per noi ne risulti la certezza della cosa in questione. Egli è dunque condannabile per ogni verso l'abuso, che si fa del giuramento, e dimanda assolutamente

un riparo. Un rimedio di un sì grave disordine è di rendere l' uso del giuramento infinitamente più raro. Fu questo uno dei punti principali della dottrina di Pitagora. Egli solea dire, che il miglior mezzo di rendere rispettabile il giuramento è di non servirsene spesso, ma solamente ne' casi, ne' quali si renda necessario, e non vi sia altra via di sapere una verità che importi, o di assicurare un impegno, che interessi sommamente. Il voler interporre la divinità per cose frivole, o leggiere è un mancar di rispetto verso la medesima, ed è un profanare un atto sì santo. Vuol dunque ogni ragione di restringer il giuramento ad un piccol numero di casi col riservarlo per gli affari di somma importanza, o al più, come dice il signor Domat, al caso di una questione intricata, e dubbiosa, in cui non essendo noto il carattere delle persone, e mancando ogni altro mezzo giovi l' esigere il giuramento per finire una lite, che sarebbe interminabile, ed in questi casi medesimi sarebbe pure spediente il farlo prestare con un apparato imponente, come per esempio nel tempio, a piè degli altari, col concorso di varj ordini di persone, e dopo brevi, ma toccanti esortazioni che ispirino l' alta idea di un atto sì augusto, ed il dovuto orrore dello spergiuro. Sieno le leggi severe nell' esigere

l'osservanza della parola, e dei patti, e nel castigare la violazione, e riserbino il giuramento a quelle sole circostanze, che lo rendano giusto, necessario, e decente.

E qui pongo fine alle Lezioni del sesto Volume, che sarà seguito presto dal settimo, che col trattato delle promesse, e delle convenzioni, e de' contratti sì gratuiti, che onerosi darà compimento a questa mia Operetta, la quale se non ha altro pregio spero che abbia quello di essere scritta con semplicità, naturalezza, chiarezza, e con amore del vero. Io ho sempre amato le vie semplici, e schiette, e l'ordine natural delle cose; persuaso, che non sia poi vero, che la verità alberghi unicamente sulle alpestri cime dei monti, o non si trovi se non se nelle vie tortuose, e difficili. Mi sono sempre messo in difesa da un soverchio amore di novità, nè mi son lasciato imporre dai nuovi sistemi degli uomini per quanto fossero immaginosi, animati, giganteschi. Nel giro di 47 anni, che ho impiegato nel magistero di varj rami delle divine ed umane scienze sulle rive del Mella, del Tebro, e del Ticino, mi è toccato di vedere a nascere, ed a crescere non poche teorie, che ora vedo sepolte in alta dimenticanza. Tal è il destino degli umani sistemi. Essi sono volubili, e si cangiano colle stagioni. Ho sempre avuto presente al pensiero, che per quanto

sia grande la perfettibilità dell' umano intelletto, esso ha certi confini, e che la estensione che le danno il Condorcet, ed il Kant, è più romanzesca, che vera. La storia delle umane opinioni è un luminoso argomento di una tal verità. Le scienze non solo, ma le arti istesse peggiorano, quando si vogliono spingere oltre i limiti prescritti dall' ordine naturale delle cose, e chi gli oltrepassa o cade nel favoloso, o nel ridicolo, o senza accorgersene non fa che vestire di forme novelle le già obbliate opinioni. Ho recati di ciò più esempj nelle mie Lezioni di Filosofia Morale. Con queste vedute ho intrapreso, e proseguito il mio cammino, e raccogliendo sì dagli antichi, che dai recenti maestri, ciò che mi è sembrato conforme alle leggi immutabili della natura nella maniera più semplice e schietta ho tessute le mie Lezioni, e le ho date alla luce come caddero la prima volta giù della penna, o almeno con pochissime mutazioni. So che poteano essere più limate, e richiamate segnatamente ad una maggior precisione, e brevità, non ignorando l' accusa, che ad esse si dà di essere ingombre da molte ripetizioni, che facilmente si poteano scansare. L' Edizione di questa Operetta fatta a varie riprese, ed in più epoche, e molto diverse, ed ora con più Cattedre compenetrate, ed or separate ha portato per l' affinità delle idee,

e delle cose la necessità di ritoccare sovente gli stessi argomenti, giacchè per fare una precisa, ed esatta distribuzione delle materie analoghe all' indole dei piani diversi, che si succedettero, e delle Cattedre, che si sono divise conveniva cambiare la precedente edizione de' primi Volumi, onde mettere il tutto a suo luogo. Per altro anche nel trattare un istesso argomento io ho sempre pensato, che nelle scienze morali più che il rigore di un metodo magro, e digiuno giovi il discorso libero e sciolto, che rappresenti le cose con varj colori, e sotto aspetti diversi. Con ciò parmi, che si ottenga più facilmente l'intento d'imprimere altamente l'idee delle virtù, e dei doveri dell'uomo nella mente della studiosa gioventù, che all' ingresso della Giurisprudenza tenera ancora, e non avvezza a calcoli troppo precisi in siffatte discipline resterebbe più atterrita, che istruita da un metodo troppo esatto, e severo. Si aggiunga, che il maestro dell' Etica aver debbe il lodevole scopo di rendere istruendo amabile la virtù, ed esecrabile il vizio. Ciò che si ottiene colle varie tinte con cui si dipinge agli occhi del giovane l' indole nativa del vizio, e della virtù. Finalmente volendosi anche restringere una tal disciplina alla semplice, e pura istruzione egli sarà sempre vero, che essendo varj i gradi d'intelligenza degli umani ingegni, e varia la temperatura

de' gusti, delle maniere, e delle abitudini di pensare nelle classi dei giovani studiosi sarà certamente utilissima cosa il mostrare loro le verità stesse da varj lati, e sotto varj aspetti; perchè la varietà più facilmente si adatti alla diversità de' talenti, e per essa ciascuno vi possa trovare per sè la più facil maniera di apprenderle.

Fine del Tomo sesto.

INDICE

DELLE LEZIONI

LEZIONE XXXVI.

LEZIONE XXXVII.

LEZIONE XXXVIII.

LEZIONE XXXIX.

LEZIONE XL.

LEZIONE XLI.

LEZIONE XLII.

LEZIONE XLIII.

LEZIONE XLIV.

LEZIONE XLV.

LEZIONE XLVI.